أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرون - عدد رقم ٧٦ - ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٥م.

1447 2025



مجلة
البحث العلمي الإسلامي
(JOISR)



ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٦) - ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٥م.

المراسلات:
لبنان طرابلس ص ب.: 208
تلفاكس: 00961 6 471 788
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:







قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصـة للإفادة مـن أبحاث العلمـاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤ أن لا تزيـد عدد صفحـات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥ إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦ إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧ يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨ إرســال البحث علــى عنوان المجلة بالبريــد الالكتروني علــى برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩ يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٦) ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٥م.

الهيئة الإستشارية



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.
- معتمدة لدى معامل التأثير العربي.

www.boukharysrc.com

التاريخ: 2025/10/19
الرقم: L25/1037 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (آرسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي العاشر للمجلات للعام 2025**.

يخضع معامل التأثير "آرسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**آرسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يقارب **(5500)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1500)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1272)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**آرسيف Arcif**" في تقرير **عام 2025**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "آرسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria

وكان **معامل التأثير "آرسيف" "العام"** لمجلتكم لسنة 2025 **(0.018)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (117)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى ، مع العلم أن **متوسط معامل "آرسيف" لهذا التخصص** كان **(0.095)**.

راجين العلم أن حصول أي مجلة على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "آرسيف" لعام 2025** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير "آرسيف" (للعام 2025) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل "**آرسيف Arcif**" الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل "**آرسيف**"، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" آرسيف Arcif"







Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.481** based on International Citation Report (ICR) for the year **2024-2025** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)


بسم الله الرحمن الرحيم

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٦) - ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٥م.

الافتتاحية

DOI: https://doi.org/10.55625/20257600

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ، فإن التربية معناها الصلاح ، وتأتي بمعنى الزيادة والنماء، كما تأتي بمعنى الترعرع والنشأة، ومنه قول ابن الأعرابي :

فمن يكن سائلاً عني فإني　　　بمكة منزلي وبها ربَيتُ

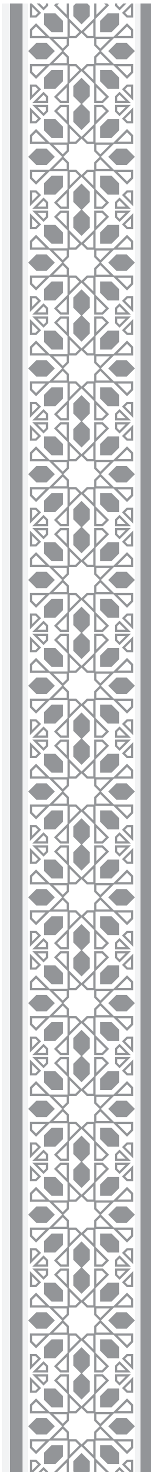
أي نشأتُ وترعرعتُ، فالتربية تعني الاهتمام بصلاح الأبناء وتنمية أخلاقهم وسلوكهم، ويكون ذلك بالترعرع والتنشئة والمحاكاة اليومية والعملية.

إن التربية ليست شيئاً نظرياً، ولا تتم بمجرد قرار يتخذه المسؤول عن التربية ، بل هي عملٌ دؤوب ، وحركة مستمرة، ومتابعة دقيقة للمتربي.

كما أن التربية تحتاج إلى توفير البيئة الصالحة للمتربي ، وإبعاده عن الفساد الأخلاقي والأنماط السلوكية السيئة .

إن المسؤولية التربوية تعني اضطلاع القائمين على التربية بواجباتهم نحو هذا الجيل، سواء كانوا مسؤولين عن وزارة تعنى بالتربية، أو محاضن تربوية كالمساجد والمدارس، أو أسر تحتضن أبناءها وتنشئهم .





إن المحاضن التربوية مسؤولة بشكل مباشر عن التربية، لأن الأبناء إنما ينشئون في ظلها وأجوائها، وحريٌ بالقائمين على المحاضن التربوية أن يبذلوا قُصارى جهدهم في تحمُلِ مسؤولياتهم التربوية، وتتأكد المسؤولية عندما تزداد المخاطر المحتفة بالمتربين.

والمسؤولية التربوية ليست فقط دنيوية، بل هي مساءلةٌ يوم القيامة عن التقصير في حماية المتربي من المخاطر والمفاسد الأخلاقية المحتفة به.

فهل يتنبه المربون إلى مخاطر إهمال التربية، ليس فقط على نتائج تربيتهم في الدنيا فحسب ، بل بالمساءلة عن التقصير في حماية المتربي يوم القيامة ، وقد قال تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الصافات/٢٤].



علي بن سعيد بن علي غفرم الشحري
باحث في الفقه الإسلامي وأصوله والشريعة الإسلامية – سلطنة عُمان
Ali Said Ali Ghafram Alshahri
Researcher in Islamic Jurisprudence, its Principles, and Islamic Law - Sultanate of Oman
Email: a2333g@gmail.com

النَّسخ في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية تحليلية

Repeal in the Quran: A Foundational and Analytical Study

DOI: https://doi.org/10.55625/20257601

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/١٢

ملخص البحث

يتنــاول هــذا البحث بيان حقيقة النسخ في القرآن الكريم مــن حيث تعريفه، والمراحل التي مــرَّ بها مصطلح النسخ وأركانــه، وأنواعه، وطرق معرفته، وبيان الفرق بينه وبين مفاهيم مشابهة كالتخصيص والبَداء. كما يسعــى لتوضيح الحكمة الشرعية من النسخ مــع عرض أمثلة تطبيقية لــه في النصوص القرآنية. وقد اعتمد الباحث على المنهجين الاستقرائي والوصفي. وقد خلصت الدراســة إلى أنَّ حقيقة النسخ هي رفع حكــم شرعي بدليل شرعي آخر، وأنَّ للنَّسخ أركانًا واضحة تشمــل: الناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ به، والمنسوخ عنه. كما أن التفرقة بين النسخ والتخصيص والبَــداء ضرورية لفهم الأحــكام ومراحل تطورها. ومن خــلال تحليل الأمثلة القرآنيــة، يتبيّن أن النســخ أداة تشريعيــة ارتبطت بالمصلحة والتــدرج، وهي تدل على حكمــة الله تعالى في التشريع ومراعاته لأحوال المكلفين.

الكلمات المفتاحية: النسخ – القرآن الكريم – البَداء – التخصيص – الحكمة من النسخ.

Abstract

This research discusses the concept of repeal (naskh) in the Quran, including its definition, and the stages through which the term repeal has evolved essential components, types, and methods of identification. It also explains the difference between repeal and similar concepts such as specification and change of mind. In addition, the study seeks to clarify the legal wisdom behind repeal by presenting practical examples from Quranic texts. The researcher adopted both inductive and descriptive methodologies.

The study concludes that the essence of repeal is the annulment of a legal ruling by another legal proof, and that repeal has clear components, including: the repeal ruling, the repeal ruling, the ruling that replaces it, and the subject to which the repeal applies. Moreover, distinguishing between repeal, specification, and change of mind is necessary for understanding Islamic rulings and their stages of development. Through analyzing Quranic examples, it becomes clear that repeal is a legislative tool connected to public interest and gradual application, demonstrating Gods wisdom in legislation and His consideration of the circumstances of those who are accountable.

Keywords: Repeal – Quran – Change of mind – Specification – Wisdom of Repeal.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب هدىً للناس وبيانًا، والصلاة والسلام على من أُوحي إليه الفرقان، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد، فإنّ علومَ القرآن من أجلّ العلوم الشرعيةِ؛ لأنه يشرُفُ بشَرَفِ القرآنِ – فكما هوَ معلومٌ أنّ شَرَفَ العلم بشَرَفِ المعلوم – ويُبيّن للنَاس أحكامَ القرآن ومعانيه، والحكمة من نزول آياته، وأسباب نزولها، والتفريق بين مَكِّيِّها ومدنيِّها، ونسخ بعضها حُكمًا وتلاوةً، وبعضها حُكمًا مع إبقاء تلاوتها، وكل هذه العُلوم ماهي إلا علوم آلةٍ لعلمِ التَفسيرِ الذي هُو أهمُّ فرعٍ من فروعِ علومِ القُرآن.

مشكلة البحث:

تتمثَّل مشكلة البحث في توضيح مفهوم النسخ، وأركانه، وأنواعه، والفرق بينه وبين والتخصيص والبَداء، وطرق معرفته، وبيان الحكمة من وقوعه، مع عرض أمثلة تطبيقية له في النصوص القرآنية.

أسئلة البحث:

١- ما مفهوم النسخ في القرآن؟

٢- ما أركان النسخ في القرآن؟

٣- ما أنواع النسخ في القرآن؟

٤- ما طرق معرفة النسخ؟

٥- ما الحكمة من النسخ؟

٦- ما الفرق بين النسخ والتخصيص والبَداء؟

٧- ما أبرز أمثلة النسخ في القرآن؟

أهداف البحث:

١- بيان مفهوم النسخ في القرآن.

٢- بيان أركان النسخ في القرآن.

٣- بيان أنواع النسخ في القرآن.

٤- بيان طرقة معرفة النسخ.

٥- بيان الحكمة الشرعية من النسخ.

٦- إبراز الفرق بين النسخ والتخصيص والبَداء.

٧- ذكر أبرز الأمثلة على النسخ في القرآن.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث وتتجلّى في كون أنَّ فهم النسخ ضرورة أساسية في إدراك الأحكام الشرعية ومعرفة مراحل التشريع، خصوصًا إذا ما وُجدَت أدلَّةٌ متعارضةٌ لا يَنْدَفعُ التَّناقض بينها إلا بمعرفة سابقها من لاحقها، وناسخها من مَنسوخها. ولهذا كان سَلَفُنا الصَّالح يعنون بهذه النَّاحية، ويهتمّون بها جلّ الاهتمام. حتى قد جَاءَ في الأَثَر أنَّ ابنَ عَبّاس رَضيَ اللَّه عَنْهُما فَسَّرَ الحِكْمَةَ في قَوْله جل جلاله: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). بمَعْرِفَة ناسِخ القُرآنِ ومَنْسوخه، ومُحْكَمه ومُتَشابِهِه، ومُقَدَّمه ومُؤَخَّرِه، وحَلاله وحَرامه[١]، كما قد جعل بعض العلماء معرفة الناسخ والمنسوخ من شروط الاجتهاد[٢].

منهج البحث:

المنهج المستعمَل في البحث هو المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي بتتبع جزئيات الموضوع في المصادر والمراجع المختلفة ومن ثم دراستها وتوضيحها وترتيبها وتحليلها.

الدراسات السابقة:

١. النسخ في القرآن الكريم، لمنيرة سعد الصالح، ٢٠١٥م، هدف البحث إلى التعرف على النسخ في القرآن الكريم. اشتمل البحث على ثلاثة مباحث رئيسة. المبحث الأول تناول سبب النزول، وتناول سبب نزول قوله تعالى: (ما ننسخ من آية...)، وقوله تعالى: (أم تريدون أن تسألوا رسولكم...). كما قدم المبحث الثاني تفسير الآيات الكريمة بالقرآن الكريم. وجاء في المبحث

---

(١) انظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م) ج٥، ص٥٧٦، ٦١٧٧، وابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق. محمد أشرف علي المليباري، ط٢، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، ص١٥٦.

(٢) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ط.١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) ص٣٤٤. والرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن حسن، المحصول في علم أصول الفقه، ط٣، تحقيق. طه جابر العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ج٦، ص٢٤.

الثالث التعرف على التفسير الأثري الوارد عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، من خلال الأحاديث من السنة النبوية المطهرة، والآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم، كذلك أقوال السلف الصالــح من التابعين رحمهم الله. واختتم البحث بالإشارة إلى إن الآية نزلت رداً على المشركين لمــا قالوه، وهــذا القول يفيد بأنها نزلت رداً على اليهود لما قالوه. كما إذا ثبت تاريخ نزول الآية أو الســورة فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير. لكن هــذا لم تثبت صحته بحجة التسليم لها ولم ينسب لقائل. أما الآية الثانية تبين أنها نزلت رداً على اليهود الذين اقترحوا الآيات على رسول الله ﷺ عنــادًا واستكبارًا. ويمتاز بحثي عن البحث السابــق بتأصيله الأصولي لمفهوم النسخ، وتتبعه لتطــور المصطلح، واهتمامه بآراء مختلف العلماء، ويذكر آراء أصوليي الإباضية، بخلاف البحث السابق الذي اقتصر على تفسير آيات النسخ من خلال أسباب النزول والتفسير الأثري.

٢. دراسة بعنوان: النسخ في القرآن الكريم: دراسة نقدية موضوعية، لثابت أحمد أبو الحاج، ٢٠١٤م، وهدفــت إلــى تناول النسخ في القرآن الكريم من منظور نقــدي موضوعي، شاملةً تعريف النســخ، وأدلة جوازه، وكان جل اهتمام الباحث كان فــي بيان أنواع النسخ المتفق عليها والمختلف فيهــا بين العلماء، سواء في القرآن أو السنة، وهو مــا يخالف عنوان البحث الذي يوحي باقتصاره على القرآن الكريم فقط. على النقيض من بحثي، الذي يؤصل لمفهوم النسخ في القرآن، ويعرض تطور المصطلح، ويعرض آراء أصوليي الإباضية.

٣. دراســة بعنــوان: النسخ فــي القرآن الكريــم، لخنساء فالح حسيــن، ٢٠١٥م، استعرضت الدراسة النسخ في القرآن الكريم. حيث قامت بدراسة موضوعية تحليلية للآيات التي وردت فيها مفــردة النســخ وبيان معانــي هذه المفردة في معجمــات اللغة ثم ملاحظة ما يطــرأ على المفردة ودلالتهــا فــي كل آيــة مــن الآيات الثــلاث التي وردت فيهــا وأوضحت مــدى علاقة ذلــك بالمعنى الاصطلاحي للمفردة. وخلصت إلى أن النسخ يدور بين معنيي الإزالة والنقل، ويتقاطع مع المفهوم الأصولــي. غير أن هــذه الدراسة اقتصرت علــى التحليل اللغوي والدلالــي دون التوسع في الأبعاد الأصوليــة أو التطبيقيــة، بينما يتميــز بحثي بتناوله الشامــل للنسخ من حيث التعريــف، الأركان، الأنــواع، الفرق بينــه وبين مفاهيم قريبة، والحكمة منه، مع عرض تطبيقــي وأصولي موسّع يشمل آراء متعددة ومقاربات مختلفة، ومنها آراء الإباضية.

٤. دراســة بعنــوان: النسخ فــي القرآن: الشيخ محمــد الصالح العثيمين مثــالًا، لطلال علي أحمد، ٢٠١٥م، وهدفت إلى بيان مفهوم النسخ من خلال أقوال ابن عثيمين ومناقشة أهم القضايا المتعلقــة به. وقــد اشتملت الدراسة على تمهيد للتعريف بالشيخ ومكانتــه العلمية، ثم تناولت عدة مباحث، شملت: تعريف النسخ والرد على من أنكره، الحكمة من النسخ وما لا يدخله النسخ، وجوه النســخ فــي القرآن الكريم (كنسخ الحكــم وبقاء اللفظ، ونسخ اللفظ وبقــاء الحكم، ونسخ الحكم واللفــظ)، إضافــةً إلى النسخ إلى بدل أو إلــى غير بدل. وقد خلصت الدراســة إلى نتائج أبرزها:



ثبوت النسخ في القرآن الكريم، وتعدد الحكم من تشريعه، وتحديد ما لا يجوز نسخه، وتنوع صوره، وأنــه قد يكون بالأخف أو الأثقل. وتجدر الإشـارة إلى أن الباحث اعتمد في دراسته بشكل حصري علـى أقـوال وترجيحات الشيخ ابـن عثيمين دون التعرضـ لأقوال غيره من العلمـاء، وهو ما يميز هـذه الدراسة من حيث التخصص، بينمـا يتميز بحثي بالشمولية من خلال عرض أقوال عدد من العلماء والموازنة بينها.

خطة البحث:

قُسِّم البحث إلى مقدمة، وسبعة مطالب، وخاتمة فيها نتائج البحث.

المقدمــة: وقـد تضمّنت مشكلة البحـث، وأسئلته، وأهدافـه، وأهميته، والمنهـج المتبع في البحث، وهيكل البحث.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغةً واصطلاحًا، وفيه فرعين:

الفرع الأول: تعريف النسخ لغةً.

الفرع الثاني: تعريف النسخ اصطلاحًا.

المطلب الثاني: أركان النسخ، وفيه أربعةُ فروع:

الفرع الأول: الناسخ.

الفرع الثاني: المنسوخ.

الفرع الثالث: المنسوخ به.

الفرع الرابع: المنسوخ عنه.

المطلب الثالث: طرق معرفة الناسخ والمنسوخ.

المطلب الرابع: أنواع النسخ في القرآن الكريم.

المطلب الخامس: الفرق بين النسخ والتخصيص والبَداء، وفيه فرعين:

الفرع الأول: الفرق بين النسخ والتخصيص.

الفرع الثاني: الفرق بين النسخ والبَداء.

المطلب السادس: الحكمةُ مِنَ النَّسخ.

المطلب السابع: أمثلةٌ على النسخ مِنَ القرآن الكريم.

الخاتمة: وفيها نتائجُ البحث.

المطلب الأول:

تعريف النسخ لغةً واصطلاحًا:

الفرع الأول: تعريف النسخ لغةً:

النسخ لغةً:

النَّسخ يُطلق بمعنى الإزالة، ومنه يقول: نسخت الشمس الظل: أي الإزالة. ونسخت الريح أثر المشي، ويطلق بمعنى نقل الشيء من موضع إلى موضع. وذكر ابن منظور في كتابه لسان العرب: النسخ تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، ونسخ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها. والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان[(١)]، ومنه نسختَ الكتابَ: إذا نقلتَ ما فيه، وفي القرآن: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩). والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف[(٢)].

الفرع الثاني: تعريف النسخ اصطلاحًا:

النسخ اصطلاحًا:

استعمال مصطلح النسخ مر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: كان فيها مدلوله واسعًا؛ فيستعمل في رفع الحكم كله أو بعضه، ويدخل فيه بهذا المعنى تخصيص العام، وتقييد المطلق، وإيضاح المجمل، وشرح المبهم، وكل ذلك كان يسمى نسخًا؛ لأن حقيقة رفع الحكم تصدق على الجميع، سواء كان الرفع كليا أو جزئيا، وهذا الاستعمال شائع عند الصحابة والتابعين، والقرائن والسياق تُعيّن مرادهم[(٣)].

المرحلة الثانية: تخصيص هذا المصطلح بالرفع الكلي للحكم الشرعي، وهو اصطلاح أصولي متأخر، ضيَّق من عموم هذا المصطلح وخصَّه ببعض مدلوله، وهو المراد إذا أطلق عند المتأخرين، ومن لا يعرف هذا التطور فإنه يقع في مزالق عند تلقي كلام السلف؛ فكلما سمع أن آية ما منسوخة فإنه يظن أن حكمها مرفوع بالكلية، وقد يهوله ذلك لكثرته، فينبري لإبطاله إما

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، (بيروت، دار صادر، ١٤١٤ ه)، ج ٣، فصل النون، ص٦١.

(٢) القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، ط١، (الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص٢٣٧.

(٣) وقد نص على ذلك ابن حزم والقرطبي وابن تيمية وابن القيم والشاطبي. انظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت)، ج١، ٩٧، ج٢، ص٧٩. والقرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢. (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) ج٢، ص ٢٨٩. وابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى، د.ط، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ج١٣، ص٢٩-٣٠، ص٢٧٢-٢٧٣، ج١٤، ص١٠١ وابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ج٢، ص٦٦. والشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، (السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ج٣، ص٣٤٣-٣٦٤.

بالتمحُّل والتعسف في التأويل، وإما بتضعيف نسبة ذلك لمن نقل عنه من الصحابة والتابعين، فيقع في تضعيف ما هو صحيح، أو تصحيح ما هو ضعيف.

وقد ظهر في المرحلة الثانية مسلكان في تعريف النسخ:

المسلك الأول: النسخ رفع للحكم، أي: رفع الحكم الشرعي بخطاب. وعليه الجمهور[1].

ومعنى الرفع: إزالة الحكم على وجه لولاه لبقي ثابتا، واحترز برفع الحكم من ارتفاع بعضه، وبالشرعي احترازا من زوال حكم النفي الأصلي؛ فإنه ليس بنسخ[2]، كما نقول: الأصل براءة الذمة، فهذا حكم ثبت بالنفي الأصلي، فإذا أثبتنا في الذمة حقا بشاهدين، أو غير ذلك من البينات الشرعية؛ فقد رفعنا حكم براءة الذمة، وشغلناها بالحق، مع أن هذا ليس بنسخ؛ لأن الحكم المرفوع هاهنا ليس ثابتا بخطاب متقدم، بل بالنفي الأصلي. ومعنى النفي الأصلي: «هو الاِسْتِدْلَالُ بِانْتِفَاءِ حُكْمِ شَيْءٍ عَلَى انْتِفَائِه عَنْ مِثْلِه»[3].

قال السالمي[4]: «خرج بالقيد الأول المباح في الأصل، ثم طرأ عليه حكم شرعي، كإيجاب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها، فإن هذه الأشياء كانت قبل ورود الشرع مباحة، فلا يسمى

---

(١) انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص٨٦. والرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج٣، ص٢٨٢. والباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق. عبد الله الجبوري. ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص٣٢٢. والوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، د.ط، (سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ج١، ص١٦١. والطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ج٢، ص٢٥١. وتاج الدين ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، (بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ. - ١٩٩٩م)، ج١، ص١٨٧. والزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، (دار الكتبي، ١٤١٤هـ. - ١٩٩٤م)، ج٥، ص١٩٧. وابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق. محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ. - ١٩٩٧م)، ج٣، ص٥٢٦. والشماخي، أحمد بن سعيد، مختصر العدل والإنصاف، د.ط، (سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م)، ص٤٣. واللكنوي، عبد العليم محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق. عبد الله محمود محمد، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ. - ٢٠٠٢م)، ج٢، ص٦٢. والعطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، د. ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج٢، ص١٠٦-١٠٧. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ. - ١٩٩٩م) ج٢، ص٥١. والسالمي، عبد الله بن حميد، طلعة الشمس، تحقيق. عمر القيّام ط.٢، (بدية، مكتبة الإمام السالمي،٢٠١٠م)، ج١، ص٥٠٠. والزُّرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط.٣، (القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت) ج٢، ص ١٧٦.

(٢) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص٢٥١.

(٣) المرجع نفسه، ج٣، ص٤٥٣.

(٤) هو عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، الملقَّب بنور الدين، من كبار علماء الإباضية وفقهاؤهم، وُلد سنة ١٢٨٦ه، وتُوفِّي سنة ١٣٣٢ه، ألَّف في مختلف العلوم، له كتاب: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، معارج الآمال، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان. انظر: ناصر، محمد صالح، وسلطان بن مبارك الشيباني، معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر (قسم المشرق)، ط١. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٧هـ. - ٢٠٠٦م)، ص٢٧١-٢٧٣.



إيجابهـا نسخًا، لإباحـة تركها، لأن إباحة تركها إنما هو بالإباحة الأصلية، والإباحة الأصلية ليست بحكم شرعي»[١].

وقال بخطاب: احتراز من زوال الحكم بالموت والجنون، فإن من مات، أو جن، انقطعت عنه أحـكام التكليف[٢]، وليس ذلك بنسـخ؛ لأن انقطاع الأحكام عنهما لم يكن بخطاب، وكذلك ارتفاع حكـم الصوم بمجـيء الليل، وحكم الفطر بمجـيء النهار ليس نسخًا؛ لأنه لـم يكن بالخطاب، بل بانتهـاء غايـة الحكم، وانقضاء وقته، ويلزم من عرَّف النسـخ بانتهاء مدة الحكم، أن يجعل دخول الليل نسخا للصوم، لأن بدخوله بان انتهاء مدة الصوم، لكن لا يسمَّى ذلك نسخًا.

المسـلك الثانـي: النسـخ بيان لمدة الحكـم، أي: بيان انتهـاء مدة الحكـم. وعليه الحنفية وغيرهم[٣].

ويرى من يقول بهذا القول إن الحكم المنسوخ مغيا بغاية معينة ينتهي إليها، وله مدة معلومة محـدودة، فإذا جاءت تلك الغاية ينتهي العمل به بذاتـه، والنسخ كشف هذا الانتهاء. فهم يجعلون النسـخ تخصيصًـا وبيانًـا، أي أن الخطاب الثاني بيَّـن أن الأزمنة بعده لم يكـن ثبوت الحكم فيها مرادًا من الخطاب الأول، كما التخصيص في الأعيان.

وتخـرج بهذا التعريف المخصصات المتصلة[٤]؛ مـن شرط أو استثناء أو غاية؛ فمثلا قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْـرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧). فمجيء الليل لا يسمى نسخًا؛ لأن هذا الحكم الشرعي بيَّن الله بأنَّ له غاية ينتهي إليها.

وفـي رأيي يُعد الخلاف بين العلماء في تعريف النسخ اصطلاحًا أقرب إلى الخلاف اللفظي منـه إلـى الخلاف الحقيقي؛ إذ يتفـق الفريقان – سواء من قال إن النسخ رفـع للحكم، أو من قال إنه بيان لانتهاء أمده – على أن الحكم الأول يزول، وأن الحكم الجديد لابد أن يكون مخالفًا له في المعنى أو الأثر.

---

(١) السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٠٠.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ط٢، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، ج٢، ص١٩٩. والجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق، صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ج٢، ص٢٤٦. والسرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، كتاب أصول السرخسي، تحقيق. أبو الوفا الأفغاني، د.ط، (الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت)، ج٢، ص٥٤. والبخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط١، (إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، ١٣٠٨ هـ – ١٨٩٠ م)، ج٣، ص١٥٦. والإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م)، ص٢٣٦. والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٥، ص١٩٩.

(٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص٢٥١. والسالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٠٠.



كما أن الجميع متفقون على أن الأحكام في علم الله جل جلاله ليست كلها مؤقتة ولا مؤبدة، بل لكل حكم أجلاً معينًا يعلمه الله سبحانه، فإذا جاء أوانه أنزل الله حكمًا آخر يرفع الأول، فيكون الحكم المنسوخ قد انتهى بانتهاء مدته، وهذا الرفع في حقيقته إظهار لإماتة الحكم السابق. فالنسخ في حقيقته بيان من الشارع جل جلاله لمدة حكم شرعي كان في ظاهره مطلقًا عند المكلفين، لكنه محدود الأجل في علم الله جل جلاله، فلما جاء وقته رفعه الله بحكم آخر، ومن هنا يُفهم أن النسخ تبديل في نظر المكلفين، وبيان في حق الشارع جل جلاله، فالقائلون بأن النسخ رفع لا يُنكرون أن المكلّفين كانوا يظنون استمرار الحكم حتى تبيّن لهم خلاف ذلك- بناءً على أن الغالب في الأحكام القرار وعدم النسخ-، بينما القائلون بأنه بيان لا يُنكرون أن الحكم قد زال بعد النسخ، وإنما يتحفّظون على وصف (الرفع) الذي قد يُفهم منه زوال مطلق يناقض الثبوت السابق. وعليه فإن القولين في جوهرهما متلازمان[١]؛ فرفع الحكم يستلزم بيان انتهاء أمده، وبيان انتهاء أمده يستلزم رفع أثره، مما يجعل هذا الخلاف في حقيقته اختلاف تنوع.

المطلب الثاني:

أركان النسخ:

الفرع الأول: الناسخ:

إذا كان النسخُ حقيقتهُ رفعُ الحكم؛ فالناسخ هو الله جل جلاله[٢] لقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦)؛ فهو الرافع للحكم، والنسخ قوله الدال على رفع الحكم الثابت، «وقد يسمى الدليل ناسخًا على سبيل المجاز، فيُقالَ: هذه الآية ناسخة لتلك. وقد يسمى الحُكم ناسخًا مجازًا»[٣]، فيُقال: صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء. ويُقال: هذا الحكم ناسخ لذلك، فهذا ناسخ مجازًا، والناسخ الحقيقي هو اللّه جل جلاله[٤].

الفرع الثاني: المنسوخ:

هو الحُكمُ الذي رُفِع أو الذي انتهى العملُ به، كحكمُ شربِ الخَمر، الذي كان حلالًا ثمّ حُرِّم بعد ذلك، فالأخذُ بالحُكم الأولِ الذي نُسِخ لا يجوز.

---

(١) ابن قاسم العبّادي، أحمد بن قاسم، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلّي، تحقيق: زكريا عميرات، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، ج٣، ١٧٢.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص٩٧.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) الزحيلي، محمد بن مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط.١، (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) ج٢، ص٢٣٨.

الفرع الثالث: المنسوخ به:

هو قول الله جل جلاله الدال على الحُكم الجديد، أو الدال على انتهاء بيان الحُكم الأول. قال جل جلاله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦).

الفرع الرابع: المنسوخ عنه:

هُوَ الْمُتَعَبِّدُ الْمُكَلَّفُ[١] الذي رُفِع عنه التكليف بالحُكم الأول، والمطالَبُ بالحكم الشرعي الناسخ الجديد، مع التعبُّد به.

المطلب الثالث:

طُرُق معرِفَة النَّاسِخ والمنسوخ:

يمكِن معرِفَة النَّاسِخ والمنسوخ بعدَّة أشياء[٢]:

أولًا: النصّ على رفع الحكم[٣]، كقوله جل جلاله: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللّه عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٦٦) نسخ قوله جل جلاله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال: ٦٥).

ثانيًا: أن يكون في أحد النصوص ما يدل على تعيين المتأخر منهما[٤]، ومثاله قوله جل جلاله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧).

ثالثًا: النقل الصريح عن النبي ﷺ[٥]، ومن أمثلة ذلك قوله جل جلاله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠). منسوخة بحديث النبي ﷺ: «إِنَّ اللّٰه قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ،

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص٩٧.

(٢) انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٣٦-٥٣٩. والقطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، ط.١، (الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص٢٤٠.

(٣) انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٣٧.

(٤) المرجع نفسه، ج١، ص٥٣٧.

(٥) المرجع نفسه، ج١، ص٥٣٨.

فَـلَا وَصِيَّةَ لِـوَارِثٍ»[١]. جاء في كتاب معالـم السنن: «قوله أعطى كل ذي حق حقـه إشارة إلى آية المواريـث وكانت الوصية قبل نـزول الآية واجبة للأقربين وهو قوله تعالـى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَـرَ أَحَدَكُمُ الْمَـوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّـةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيـنَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠). ثم نسخت بآية الميراث»[٢].

وعَـن ابْن عَبَّاس رضي الله عنهما قَـالَ: «كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَد وَكَانَت الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْن فَنَسَخَ اللّه مِـنْ ذَلِـكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَر مِثْلَ حَـظِّ الْأُنْثَيَيْنِ وَجَعَلَ لِلْأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِـدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمُنَ وَالرُّبُعَ وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبُعَ»[٣].

رابعًا: إجماعُ الأمّة[٤] على أنّ هذا ناسِخ وهذا منسوخ، كإجماعهم على نسخ وجوب صيام يوم عاشوراء بوجوب صيام شهر رمضان[٥].

خامسًـا: أن يُعـرَف تاريخ المتقـدِّم والمتأخِّر مـن النصوص، فإذا تعارض النصّان وتعذر الجمعُ بينهما وعرفنا المتأخرَ منهما عرفنا أنه ناسخٌ للمتقدم إذا كان في قوته.

ولا يُمكن الاعتماد على اجتهاد المجُتهد، أو قول المفُسِّر، أو التعارض بين الأدلة ظاهرًا، أو تأخر إسلام أحد الراويين.

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» كتاب الوصايا، باب في الوصية لوارث (٢٨٧٠). والترمذي في «سننه» أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا وصية لوارث (٢٢٥٣)، وابن ماجه في «سننه» كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٢٧١٣)، والنسائي في «سننه» كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث (٦٤٣٧). أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبي داود، تحقيق. شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، ط١، (لبنان: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، ج٤، ص٤٩٢. والترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة، سنن الترمذي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط١، (لبنان: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، ج٤، ١٩٨. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت)، ج٢، ص٩٠٥. والنسائي، أحمد بن علي، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) ج٦، ص١٥٩. قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ.

(٢) الخطابي، حمد بن محمد الخَطّابي، معالم السنن، ط١، (حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، ج٤، ص٨٥.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٢٧٤٧). البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق. محمد زهير الناصر، ط.١، (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) ج٤، ص ٤.

(٤) والإجماع يكون دليلًا على النسخ، وليس ناسخًا للحكم. انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي البغدادي. الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، ط٢، (الدمام، دار ابن الجوزي،١٤٢١هـ) ج١، ص٣٣٢. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ص٦٠. وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص٥٧٠.

(٥) انظر: الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، (مصر: شركة المطبوعات العلمية، ١٣٢٧-١٣٢٨ه)، ج٢، ص١٠٣. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق: طه الزيني وآخرون، ط١، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، ج٤، ص١٧٨. والنووي، يحيى بن شرف الدين. المجموع شرح المهذب، ط٣، (القاهرة: الطباعة المنيرية، ١٣٤٤هـ -١٣٤٧هـ)، ج٥، ص٤٦٨، ج٦، ص٣٨٣. والحطاب الرُّعيني، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ج٢، ص٣٧٨. أطفيش، محمد بن يوسف. شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ط٣، (جدة: مكتبة الإرشاد، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ج٣، ص٣٤٧.

المطلب الرابع:

أنواع النسخ في القرآن الكريم:

النسخ في القرآن ثلاثة أنواع[1]:

النوع الأول: ما نُسِخَ حُكمُه وتلاوتُه[2]:

ومثالُـه: عـن عائشةَ رَضـيَ اللّه عَنْهَا أنَّها قالت: كانَ فيمـا أُنْزِلَ منَ القُـرْآن: عَشْرُ رَضَعَات مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَات، فَتُوُفِّيَ رَسولُ اللّه ﷺ وَهُنَّ فيما يُقْرَأُ منَ القُرْآن[3]. وَقَوْلُهَـا: «فَتُوُفِّيَ رَسولُ اللّه ﷺ وَهُنَّ فيمـا يُقْرَأُ» مَعْنَاهُ أَنَّ النَّسْخَ بِخَمْسِ رَضَعَات تَأَخَّرَ إِنْزَالُهُ جدًّا حَتَـى إِنَّهُ ﷺ تُوُفِّيَ وَبَعْضُ النَّاس يَقْـرَأُ خَمْسُ رَضَعَات ويَتلوهَا لِكَوْنِه لَمْ يَبْلُغْـهُ النَّسْخُ، فَلَمَّا بَلَغَهُمُ النَّسْخُ رَجَعُوا عَنْ ذَلِكَ وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ هَذَا لَا يُتْلَى[4].

النوع الثاني: ما نُسِخَ حُكمُه وبَقِيَت تلاوتُه[5]:

ومثالُـه: منها قول جل جلاله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْـكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤). منسوخ بقوله جل جلاله: ﴿فَمَنْ شَـهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥). على معنى أن حُكمَ تلك منسوخٌ بحُكم هذه معَ بَقاءَ التِّلاوَة في كِلْتَيْهما[6].

والحِكمةُ في رفع الحُكْم وبَقاء التِّلاوة أنّ القرآن كما يُتلى ليُعرف الحكم منه، والعمل به، فإنه يُتلى كذلك لكونه كلامَ اللّه تعالى فيُثاب عليه، فتُركت التلاوة لهذه الحكمة، وأيضًا أنّ النسخ غالبًا يكون للتخفيف؛ فأُبْقِيَت التلاوة تذكيرًا بالنِّعْمة في رَفع المَشقَّة[7].

فهـي اختبار للمكلَّف، هل يتهيأ للامتثـال ويُصمِّم عزمه عليه فيثاب على ذلك التهيؤ والعزم أو لا يتهيـأ لذلـك بل يعزم على خلافـه، ويُصمم على عناده، فيُحْكَم عليـه بالضلال، ويُعاقب على ذلك[8].

---

(١) القطان، مباحث في علوم القرآن، ص٢٤٤.

(٢) انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥١٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، حديث رقم ١٤٥٢. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج٢، ص ١٠٧٥.

(٤) انظر: النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط.٢، (بيروت، دار إحياء التراث العربي،١٣٩٢ه)، ج١٠، ص٢٩.

(٥) انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٢٠.

(٦) الزُّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢١٥.

(٧) انظر: القطان، مباحث في علوم القرآن، ص٢٤٤.

(٨) انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٢٠.

النوع الثالث: ما نُسخت تلاوتُه دونَ حُكمه[1]، ومثالُه:

كان فيمــا أُنزلَ منَ القُــرآن: (والشَّيْخُ وَالشَّيخةُ إذا زَنَيَا فارْجُموهما الْبتَّةَ نَكالًا من اللّه)، ثم نُسخــتْ هذه الآيةُ ورُفعــتَ تلاوتُها، ولكنْ بقيَ حُكمُها مَعمولًا به، وقدْ ثَبــتَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه أقامَ حَــدَّ الرَّجــم، فيمَا رَواهُ مُسْلمٌ في صَحيحه منْ حَديث عُمَرَ بن الخَطاب رَضيَ اللّه عَنْهُ: «إنَّ اللّه قَدْ بَعَــثَ مُحَمَّــدًا ﷺ بالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْه الْكتَاب، فَكَانَ ممَّا أُنْزلَ عَلَيْــه آيَةُ الرَّجْم، فَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقلْنَاهَــا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللّه ﷺ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَــى إنْ طَالَ بالنَّاس زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائلٌ: مَا نَجدُ الرَّجْمَ في كتَاب اللّه فَيَضلُّوا بتَرْك فَريضَة أَنْزَلَهَا اللّه، وَإنَّ الرَّجْمَ في كتَاب اللّه حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَــى إذَا أَحْصَنَ مِــنَ الرِّجَال وَالنِّسَاء، إذَا قَامَت الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَــلُ، أَو الاعْترَافُ»[2]، ثَبَتَ في الصَّحيح أنَّ هذا كانَ قُرآنًا يُتلى ثُمَّ نُسخَ لفظُه وبَقيَ حُكْمُه.

والْحكْمَةُ في رَفْع التِّلَاوَة مَعَ بَقاء الحُكم ليَظْهَرَ به مقْدَارُ طَاعَة هَذه الْأُمَّة في الْمُسَارَعَة إلَى بَــذْل النُّفُوس بطَريق الظَّنِّ منْ غَيْر اسْتفْصَالٍ لطَلَــب طَريق مَقْطُوع به فَيُسْرعُونَ بأَيْسَر شَيْءٍ كَمَا سَارَعَ الْخَليلُ إلَى ذَبْح وَلَده بمَنَام وَالْمَنَامُ أَدْنَى طُرُق الْوَحْي[3].

المطلب الخامس:

الفرق بين النَّسخ والتخصيص والبَدَاء:

الفرع الأول: الفرق بين النَّسخ والتخصيص:

قد ذكرتُ آنفًا أنّ تَعريفَ النَّسْخ هُوَ: «تبديل الشّيء منَ الشّيء وَهُو غَيره.»[4]، أما التخصيص فيُعرَّف بأنَّه إخراجُ بَعضِ ما يَتَناولُه اللَّفظُ العامُّ، أو ما دلَّ على معنى مفرد[5].

ويمكن تلخيص أهم الفروق بين النَّسخ والتخصيص فيما يلي[6]:

(١) انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٥١٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، حديث رقم ١٦٩١. مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص ٣٧١.

(٣) انظر: الزركشي، محمد بن عبد اللّه، البرهان في علوم القرآن، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط.١، (القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م)، ج٢، ص٣٧.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط.٣، (بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ج٣، فصل النون، ص٦١.

(٥) انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ه - ١٩٩٩م)، ص١٩٢. والزركشي، محمد بن عبد اللّه بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، (دار الكتبي، ١٤١٤ه -١٩٩٤م)، ج٤، ص٣٢٥. واللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج١، ص٢٩٨. والسالمي، طلعة الشمس، ج١، ص١١١.

(٦) انظر: ابن بركة، محمد بن عبد اللّه بن محمد البهلوي، كتاب الجامع، تحقيق: عيسى الباروني، د.ط. (سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، ج١، ص٤٨-٤٩. الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق. عبد الرزاق عفيفي، د.ط، (بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت)، ج٣، ص١١٣-١١٤. والوارجلاني، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، ج١، ص١٦١-١٦٢. والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٥، ص٢١٣. والرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج٣، ص٨-٩. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص٥٨٧-٥٨٨. والأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام

◇◇

١- النسخ لا يثبت إلا بخطاب من الشارع، بينما التخصيص يمكن أن يُستند فيه إلى القياس وأدلة عقلية وسمعية.

٢- في النسخ يجب أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ، أما المخصِّص فيمكن أن يكون متقدِّمًا أو متأخرًا.

٣- النسخ في حقيقته إزالة للحكم بعد ثبوته في زمن معين، بينما التخصيص لا يزيل الحكم كليًّا، بل يزيله فقط عن بعض أفراد العام، بحيث أنه يبين أنَّ بعض الأفراد لا يدخلون تحت هذا الحكم.

٤- التخصيص لا يدخل إلا في العام، في حين أن النسخ يمكن أن يرفع حكم العام والخاص معًا.

٥- جواز نسخ شريعة بأخرى كما نسخ الإسلام كل الشرائع قبله، ولكن لا يمكن تخصيص شريعة بأخرى.

٦- النسخ يتعلق بأحكام الشريعة فقط ولا تُنسخ الأخبار؛ لأن الخبر لا يمكن رفعه أو تغييره، بينما التخصيص قد يدخل على الأخبار.

٧- جواز تخصيص القطعي بالظني، مثل القياس وخبر الواحد وأمثالهما من الأدلة، بعكس النسخ، فالقطعي لا يُنسَخ إلا بقطعي مثله.

٨- جواز أن يكون التخصيص بالإجماع، بخلاف النسخ فلا يجوز أن يكون بالإجماع[(١)].

الفرع الثاني: الفرقُ بين النَّسخ والبَدَاء

البَدَاءُ هُو: «اسْتِصْوَابُ شَيْءٍ عُلم بَعْدَ أَن لَمْ يُعْلم، وَذَلِكَ عَلَى اللَّه غَيْرُ جَائِز»[(٢)].

فمعنى البَدَاء إذًا: أن يستصوب المرء رأيا ثُمَّ يَنشَأ له رأيٌ جديد لَمْ يَكُن معلومًا له، فالنسخ غير البَدَاء لأنَّ الأول ليس فيه تغييرٌ لعلْم الله جل جلاله، والثاني يَفترِضُ وُقوع هَذا التَّغيير، والبَدَاء يَسْتَلْزِم سَبقَ الجَهْلِ وحُدوث العلْم، وكلاهُما مُحالٌ عَلى الله جل جلاله، لأَنَّه عالمٌ بكُلِّ شَيء ومُحيطٌ به[(٣)]، يَعْلَمُ ما كَانَ، ومَا يكونُ لو كَانَ كَيْفَ كَان ويَكون، ويَعْلَمُ مَا ظَهَرَ ومَا بَطنَ، قال جل جلاله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣).

الجزائري، ط١، (الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)، ج٤ص٥٣٤-٥٣٧. والسالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٧، ٥٢٢. والنملة، عبد الكريم بن علي، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط١، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ج٢، ص٥٤٠. والسلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط٥، (الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٤١هـ)، ص٣٤٨.

(١) انظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج١، ص٣٣٢. والشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص٦٠. وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص٥٧٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، فصل الباء الموحدة، ص٦٦.

(٣) قتادة، قتادة بن دعامة السدوسي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق. حاتم صالح الضامن، ط.٣، (جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م)، ص٧.

فالنسـخ يخالف البداء في حقيقته لأن النسخ رفع الحكـم[١] فهو أمر أو نهي، والأمر والنهي ليسا من البداء بسبيل[٢]؛ لأن البداء ظهور ما كان خفيا[٣] وليسَ بأمْرٍ أو نَهي.

ويُمْكِنُ تَلْخيصُ الفُروقِ بَينَ النَّسْخِ والبَدَاءِ[٤] في عِدَةِ نُقاط:

١- النسخ لا يكون إلا من الله جل جلاله، فهو وحده الذي يملك رفع الأحكام، بخلاف البَدَاء فلا يكون إلا من المخلوقين، ولا يجوز ذلك على الله جل جلاله.

٢- النسـخ يُعلم الأمر فيه علمًا أَزَليًا ما يكون عليه هذا الأمر عند صدوره للمكلَّفين، بخلاف البَدَاء فلا يُعلم الأمر فيه من أمرِه شيئًا إلّا عند صدوره وقَدْ يَأمر بالشَّيء ثُمَّ يَتَبَيَّن لَهُ الخَطَأ فيه؛ فَيَعْدِلُ عَنْهُ لِظُهور عَدَم المَصْلَحَة في الأَمْرِ الأَوّل.

٣- فـي النسـخ يعلم الشارع جل جلاله الأمر الذي سيَرفعه عَـن العِباد في وَقْت كَذا إلى بَدَل آخَر هُوَ كَذا، أوْ إلَى غَيْر بَدَل؛ فالشَّارِع جل جلاله يَعْلَمُ الحُكْمَ المنْسوخ، وأَمَده، ويعلمُ الحُكم الذي سَيَحِـلُّ مَحله، بِخلاف البَدَاء فإنّ صاحِبَـه لا يَعْلَم مَتى يَنْتَهي العَمَلُ به، وهل سيلغيه إلى غيره، كُلُّ هَذا غَيْبٌ بِالنِّسْبَة لِصاحِبِ البَدَاء.

قال ابن حزم الظاهري[٥] في الفرق بين البَداء والنَّسخ:

«أنَّ البَـداء أن يأمـر بالأمر، والآمِر لا يدري ما يـؤول إليه الحال، والنَّسخ: هو أن يأمر بالأمر والآمِر يدري أنه سيحيله في وقت كذا، ولا بد قد سبق ذلك في علمه وحتمه من قضائه[٦].»

«وشتّان شتّان بين النَّسخ القائِم عَلى الحِكْمَة ورِعايَةِ المَصلَحَة وبين البَدَاء المستلْزِم لِسَبْقِ الجَهل وطرو العِلْم»[٧].

(١) ابن برهان، أحمد بن علي بن برهان البغدادي، الوصول إلى الأصول، تحقيق. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط.١، (الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م)، ج٢، ص١٢.

(٢) أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق. خليل الميس، ط.١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ج١، ص٣٦٨.

(٣) ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص١٢.

(٤) انظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص٥٦. وأبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص٣٦٨. وابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق. أحمد محمد شاكر، ط.٢، (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ. – ١٩٨٣م)، ج٤، ص٦٨. وابن الجوزي، ناسخ القرآن ومنسوخه، ص ١١٦. والآمدي، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص١٠٩.

(٥) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، من كبار علماء الأندلس، ولد في قرطبة سنة ٣٨٤هـ. في بيت علم ووزارة، ونشأ في كنف أسرة تهتم بالعلم والسياسة. تفرغ للعلم بعد أن اعتزل السياسة، واشتهر بسعة حفظه وقوة حجته، كان فقيهًا، محدثًا، أصوليًا، متكلمًا، وأديبًا. يُعد المنظّر الأكبر للمذهب الظاهري في الفقه، ودافع عنه بقوة. له مؤلفات عدة، أشهرها: المحلَّى بالآثار، والإحكام في أصول الأحكام، والفصل في الملل والنِّحل، وطوق الحمامة. امتاز بنقده الشديد للخصوم، وتحقيقه للمسائل، مع التزامه بالنصوص ورفضه للقياس والاستحسان. تُوفِّي سنة ٤٥٦هـ. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء، تحقيق. مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط١. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥ م)، ج١٨، ص١٨٤-٢١٢.

(٦) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٦٨.

(٧) الزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص ١٨٢.

المطلب السادس:

الحِكمةُ مِنَ النَّسخ:

النَّسخ في الإسلام له حِكَمٌ عديدة ومَقاصِد جَليلة، وحاصِل القَوْل في الحِكْمَة مِنَ النَّسخ، ما يَأْتي[1]:

١- أنَّ الناسِخ خيرٌ مِنَ المنسوخ:

قال الله جل جلاله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ فالنَّاسِخ خير، سواءً كان هو الأخف أو الأثقل، أو كان مساويًا للمنسوخ.

٢- أنَّ أوامر الله ونواهيه مشتملة على الحِكَم والمصالح:

فإذا انتهت الحكمة والمصلحة من الخطاب الأوّل وصارت في غيره، أمر جل جلاله بترك الأوّل الذي زالت حكمته والأخذ بالخطاب الجديد المشتمل على الحكمة الآن؛ فالمنسوخ وقت العمل به كانت فيه المصلحة والحكمة، والناسخ هو المشتمل على الحكمة والمصلحة بعد النسخ، لأن أفعال الشارع جل جلاله لا تخلو عن حكمةٍ ما، سواء علمها المكلَّف أم لم يعلمها.

٣- مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم:

بيان ذلك أن المقصد الرئيس للشريعة هو تحقيق مصالح العباد، وهذه المصالح يتوقف تحقيقها على مراعاة العناصر المؤثرة فيها، كاختلاف العادات، والأزمان، والبلدان؛ ولذلك تتغير مصلحة الناس، وهذا يقتضي تغيير الحكم الذي يحقق هذه المصلحة. وقد تُشرع الأحكام لأسباب معينة ومصالح موقوتة، ثم تزول تلك الأسباب والمصالح، فيقتضي ذلك تغيير الأحكام وتبديلها، وإلا أصبحت إما خالية من المصلحة، أو معارضة للمصلحة ومنافية لها، وهذا ما بينته الآية الكريمة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (البقرة: ١٠٦).

٤- التدرج في التشريع مراعاة لواقع الناس ومصالحهم:

فقد كان التدرج من خصائص الشريعة الغراء لمراعاة واقع الحياة، وطبيعة النفوس، وما ألفته من عادات، وأخذًا بمبدأ التربية شيئًا فشيئًا، وقد جاء التدرج أيضًا مراعاة لاختلاف مصالح المسلمين بين مراحل الدعوة المختلفة، فاقتضت حكمة الشارع جل جلاله تغيير بعض الأحكام تدريجيًا بحسب المصلحة، كتحريم الخمر مرّ بمراحل؛ كما أن أحكام المرحلة المكية اختلفت عن

---

(١) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٥، ص٢١٤-٢١٦. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ. - ١٩٩٩م) ج٢، ص٥٣-٥٤. والنملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج٢، ص٥٤٩- ٥٥٢. والزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ص٢٣٠-٢٣٧.

المدنية، وكذلك اختلفت الأحكام في أوائل العهد المدني عن أواخره.

٥- ابتلاء المسلمين وامتحانهم لمعرفة درجة امتثالهم لأوامر الله وأحكامه:

فمن الحكم العظيمة للنسخ امتحان المسلمين ومعرفة مدى امتثالهم لله جل جلاله؛ فإن كان النسخ من حكم أخف إلى حكم أثقل أدى ذلك إلى زيادة الأجر والثواب، وإن كان النسخ من حكم أثقل إلى حكم أخف أدى ذلك إلى تسهيل أمور المسلمين وتيسيرها. ففي كلا الحالتين هناك امتحان لمعرفة مدى امتثال المسلم لأوامر الله، وقد ذكر السالمي بأنَّ من حِكَم النَّسخ أنه اختبار للمكلَّف، هل يتهيأ للامتثال ويُصمِّم عزمه عليه فيثاب على ذلك التهيؤ والعزم أو لا يتهيأ لذلك بل يعزم على خلافه، ويُصمم على عناده، فيُحْكَم عليه بالضلال، ويُعاقب على ذلك[1].

٦- اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك:

بيان ذلك أن الناس قبل مجيء الإسلام في جاهلية تعمها الفوضى، وعدم الانضباط بأنظمة وأحكام وقيود، فاقتضت حكمة الشارع ألا ينقلهم دفعة واحدة إلى ما يستقر عليه التشريع آخر الأمر، بل إن الله تعالى سلك بهم طريق التدرج في التشريع من الأخف إلى الأشد، حتى تتهيأ نفوسهم لتقبل الحكم النهائي.

٧- نسخ الشرائع السابقة:

فإن شرائع الأنبياء السابقين جاءت لتحقيق مصالح الناس بحسب زمانهم وأحوالهم، ولما تطور الزمان جاءت الدعوة الواحدة لمختلف الشعوب والقبائل، فاقتضى الحال أن تكون الشريعة الخاتمة عامة وشاملة وخالدة؛ ولذلك اتفق العلماء على أن شريعة محمد ﷺ نسخت الشرائع السابقة[2]، وأكدت ذلك نصوص قطعية كقوله جل جلاله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩)، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٨٥).

٨- اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر والصبر:

فمن حِكَم النسخ في القرآن الكريم اختبار المكلفين وتمييز صدق إيمانهم؛ فإذا كان النسخ إلى حكم أخف، كان ذلك ابتلاءً في مدى شكرهم لله على التخفيف، ومدى استمرارهم في الطاعة دون تهاون، أما إذا كان إلى ما هو أشد فذلك امتحان لصبرهم وثباتهم على الالتزام، ويظهر به المؤمن الحق من المنافق. وبهذا يُميّز الله الخبيث من الطيب، كما قال جل جلاله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ (البقرة: ١٤٣)، فيكون النسخ وسيلة ربانية للتمحيص والتربية الإيمانية.

---

(١) انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص٢٨٥.

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٥، ص٢١٣.

المطلب السابع:

أمثلةٌ على النَّسْخ مِنَ القرآن الكريم:

١- عِدَّة المـُتوفَّى عَنْها زَوْجها:

قوله جل جلاله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٠)، فإنها منسوخة بقوله جل جلاله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٤)، لأنَّ الآية الأولى أفادت أنَّ من تُوفي عنها زوجها يوصي لها بنفقة سنة وبسكنى مدة حول ما لم تخرج فإن خرجت فلا شيء لها[١]، وأما الثانية فقد أفادت وجوب انتظارها أربعة أشهر وعشرا ولازَمَ هذا أنَّه لا يجوز لها أن تخرج في هذه المدة أو تتزوج.

٢- حَدُّ الزِّنا:

جاء تشريع عقوبة الزنا متدرجًا بحكمة إلهية، مراعيًا مبدأ التدرج في التشريع تحقيقًا لمقاصد الإصلاح والتأديب؛ حيث ابتدأ بإيقاع عقوبات معنوية كالتوبيخ والتعنيف والإيذاء، تمهيدًا لإقرار العقوبات الحدّية الصارمة في المراحل اللاحقة. يقول الله جل جلاله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ١٦)، ثم تدرَّجَ الحُكم من ذلك إلى الحَبس في البُيوت بقوله جل جلاله: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٥)، ثُمَّ استقرَّ الأَمر ونُسختا بآية الجلد للبكر في سورة النور[٢]، قال جل جلاله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، وبالجلد للبكر وبالرجم للثيِّب، كما في حديث عُبَادَةَ بْن الصَّامت رَضيَ اللَّه عَنْهُ عَن النَّبيِّ ﷺ، قَالَ: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّه لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ»[٣].

---

(١) لأنَّ الناس كانوا إذا تُوفِّي الرجل وخلّف امرأته حاملًا أوصى لها زوجها بنفقة سَنَة، وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج، ثم نُسِخَ ذلك بأربعة أشهر وعشرا، وبالميراث. انظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، ط١، (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٨هـ)، ص٢٣٩.

(٢) انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم، تحقيق. سامي بن محمد السلامة، ط٢، (الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م)، ج٢، ص٢٣٨. وأطفيش، محمد بن يوسف، تيسير التفسير، تحقيق: إبراهيم بن محمد طلّاي، ط٢، (جدة: مكتبة الإرشاد، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م)، ج٣، ص١١٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، حديث رقم ١٦٩٠، مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص ٣١٦.

٣- التدرُّج في تحْريم الخَمْر:

عندما جاءَ الإسْلام كانَ النَّاسُ يشربون الخَمْر ولَها سُلْطان عَلى عُقولهم، وقد تعوَّدوا عَلَيْها وأَدْمَنوها، فلَمْ يَدْخُل مَعَهُم في صدام مُباشر، ولكنَّهُ - مُراعاةً لأحوالهم وما هُمْ عَلَيْه من حُبٍّ للخَمْر - أَخَذَهُم بالتَّدرُّج، وهَيَّأ نفوسَهُمْ شَيْئًا فَشَيْئًا لتَركها؛ فَمنَ الصَّعب أن يتخلَّى عنها شاربُها أو مدمنُها دفعةً واحدة، ولهذا مَرَّ تحريمُ الخَمْر بعدَّة مراحل، وأوَّل ما نَزَل في شأنها قَوْله جل جلاله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (البقرة: ٢١٩)؛ أي: في تجارتهم، فلما نزلت هذه الآية تركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس، وقالوا: نأخذ منفعتَها ونترك إثمها[١]، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء: ٤٣)، فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربَها بعض الناس في غير أوقات الصلاة[٢] حتى نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ × إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (البقرة: ٩٠-٩١).

٤- قِيامُ اللَّيْل:

قوله جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ (المزمل: ١-٤) فإنَّها منسوخَة بقوله جل جلاله في آخر السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ (المزمل: ٢٠)، «فقد كانَ القِيَامُ فَريضَةً في الابْتِدَاءِ ثُمَّ بَيَّنَ قَدْرَهُ فَقَالَ جل جلاله: نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا: أَيْ إِلَى الثُّلُث أَوْ زِدْ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى النِّصْف إِلَى الثُّلُثَيْن، خَيَّرَهُ بَيْنَ هَذِه الْمَنَازِل، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ رَضيَ اللَّه عَنْهُمْ يَقُومُونَ عَلَى هَذِه الْمَقَادِير، وَكَانَ الرَّجُلُ لا يَدْرِي مَتَى ثُلُثُ اللَّيْل وَمَتَى النِّصْفُ وَمَتَى الثُّلُثَان، فَكَانَ يَقُومُ حَتَّى يُصْبِحَ مَخَافَةَ أَنْ لا يَحْفَظَ الْقَدْرَ الْوَاجِبَ، وَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ حَتَّى انْتَفَخَتْ أَقْدَامُهُمْ فَرَحِمَهُمُ اللَّه وَخَفَّفَهُ عَنْهُمْ وَنَسَخَهَا اللَّه جل جلاله بِقَوْلِهِ: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ: أَيْ لَنْ تُطِيقُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ: أَيْ فَعَادَ عَلَيْكُمْ بِالْعَفْوِ وَالتَّخْفِيف فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن، أي: قُومُوا مِنَ اللَّيْل مَا تَيَسَّرَ، عَبَّرَ عَن الصَّلَاة بِالْقِرَاءَة، فَهَذِهِ الْآيَةُ نَسَخَت الَّذِي كَانَ اللَّه أَوْجَبَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَوَّلًا مِنْ قِيَام اللَّيْل[٣].»

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط.٢، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ج٦، ص٢٨٦.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٢٨٦.

(٣) انظر: العظيم آبادي، محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، د.ط، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ج٤، ص١٣٨-١٣٩.

والآيـة الأولـى أفادت وجوب قيامه مـن الليل نصفه أو أنقصـ منه قليلًا أو أزيـد عليه، أما الثانيـة فقد أفـادت أن الله جل جلاله خفَّف عن النَّبيِّ ﷺ وَأَصْحَابه رَضيَ اللَّه عَنْهُمْ في هذا بأَنْ رخَّصـ لهُـم في تَرك هَذا القِيام المقدَّر وَرَفَعَ عَنْهُمْ كُلَّ تبعـةً في ذلِكَ التَّرك كَما رَفَعَ التّبعات عَنِ المذنِبين بِالتوبة إذا تابُوا[1].

الخاتمة

النَّتَائِج:

١- أنَّ حقيقة النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي آخر.

٢- أن مصطلح النسخ مر بمرحلتين، حيث كان يُستعمل في عصر الصحابة والتابعين بمعناه الواسع ليشمل رفع الحكم كليًا أو جزئيًا، ويدخل فيه التخصيص والتقييد وبيان المجمل. ثم ضُيّق مدلوله في الاصطلاح الأصولي المتأخر ليقتصر على الرفع الكلي للحكم الشرعي.

٣- أنَّ مّعْرِفَـة النَّاسِـخ والمنْسُـوخ رُكـنٌ عَظيمٌ فِي فَهْمِ الإِسْـلامِ وَفِي الاهْتِـداءِ إِلَى صَحِيحِ الأَحْكَام.

٤- أنَّ للنَّسخ أربعة أركان: الناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ به، والمنسوخ عنه.

٥- أنَّـه يتطلَّـب لمعرِفَة النَّاسِخ مِـنَ المنْسُوخ شروط عدة؛ فَلا يُمكِـنُ الاعْتِمادُ عَلَى اجْتِهَادِ المُجْتَهِد، أَوْ قَوْلِ المفَسِّر.

٦- أنَّ للنسـخ ثلاثة أنواع، مـا نُسِخَ حُكمُه وتِلاوتُه، ما نُسِخَ حُكمُـه وبَقِيَت تِلاوتُه، ما نُسِخَت تِلاوتُه دونَ حُكمِه.

٧- أنَّ هنـاك العديـد مـن الفروقات بين النسـخ والتخصيص والبـداء، وأنَّ التفرقة بينهم ضرورية لفهم الأحكام ومراحل تطورها.

٨- أنَّ النسخ في الإسلام تشريعٌ حكيمٌ يهدف إلى تحقيق مصالح العباد بحسب تغيّر الأحوال والعادات. وأن الناسخ خير من المنسوخ، وأن الشارع جل جلاله يراعي التدرج في تشريع الأحكام، ويختبـر امتثـال المكلفيـن لأوامره، ويظهر صـدق إيمانهم، كما يـدل النسخ على كمـال الشريعة ونسخها لما قبلها من الشرائع السابقة.

٩- مـن خلال تحليل الأمثلـة القرآنية، يتبيّـن أن النسخ أداة تشريعيـة ارتبطت بالمصلحة والتدرج، وهي تدل على حكمة الله جل جلاله في التشريع ومراعاته لأحوال المكلفين.

التوصيات:

١- ينبغـي مراعاة اختلاف مدلول مصطلح النسخ عند قراءة نصوص السلف؛ حتى لا يُساء

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٦٩.



فهـم مقصودهم عند وصفهم لحكم ما بأنه منسوخ، خصوصًـا في ضوء توسّع مدلول النسخ عند المتقدمين وضيق معناه في الاصطلاح الأصولي المتأخر.

٢- أهمية التفريق بين النسخ والتخصيص والبيان والبداء، لما في الخلط بينها من أثر كبير في تفسير النصوص وفهم الأحكام الشرعية وتاريخها.

٣- ضـرورة العودة إلى السيـاق والقرائن لفهم أقوال الصحابة والتابعين في مسائل النسخ، وعدم الاعتماد فقط على ظاهر الألفاظ.

٤- الدعـوة إلى مزيد من الدراسات المقارنة بين المدارس الفقهية والأصولية في موضوع النسخ، وخاصة المذاهب غير السائدة كالإباضية والزيدية، لإثراء الفهم وتوسيع دائرة النظر.

فهرس المصادر والمراجع

ابـن الجوزي، عبـد الرحمن بن علي بن محمد الجـوزي، ناسخ القـرآن ومنسوخه، تحقيق. محمـد أشرف علي المليباري، ط٢، المدينة المنورة: عمـادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

ابـن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣ه.

ابـن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق. محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ه - ١٩٩٧م.

ابـن بركة، محمد بن عبـد الله بن محمد البهلوي، كتاب الجامـع، تحقيق: عيسى الباروني، د.ط، (سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة، ١٤٢٨ه - ٢٠٠٧م.

ابـن برهان، أحمد بن علي بن برهـان البغدادي، الوصول إلى الأصول، تحقيق. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٢هـ. - ٢٠٠١م.

ابـن حـزم، علي بن أحمد بـن حزم الأندلسي، الإحـكام في أصول الأحـكام، تحقيق. أحمد محمد شاكر، ط.٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

ابن قاسم العبّادي، أحمد بن قاسم، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلّي، تحقيق: زكريا عميرات، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣ه - ٢٠١٢م.

ابـن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيـق: طه الزيني وآخرون، ط١، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، ج٤، ص١٧٨.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، د.م:

دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٧-١٤٢٠هـ.

ابـن كثيـر، إسماعيل بن عمر بن كثيـر، تفسير القـرآن العظيم، تحقيـق: سامي بن محمد السلامة، ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

ابـن ماجـه، محمد بن يزيـد القزويني. سنن ابـن ماجه، تحقيق. محمد فـؤاد عبد الباقي، د.ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ ه.

أبـو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق. خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبي داود، تحقيق. شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، ط١، لبنان: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

الإسنـوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

أطفيشـ، امحمد بن يوسف، تيسير التفسير، تحقيق: إبراهيم بن محمد طلّاي، ط٢، جدة: مكتبة الإرشاد، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

أطفيشـ، امحمد بن يوسـف، شرح كتاب النيل وشفـاء العليل، ط٣، جـدة: مكتبة الإرشاد، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق. عبد الرزاق عفيفي، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.

الأبيـاري، علي بن إسماعيـل، التحقيق والبيان في شرح البرهان فـي أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م.

الباجـي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، إحـكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق. عبد الله الجبوري. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط١، إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، ١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠ م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق. محمد زهير الناصر، ط.١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

تاج الدين ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجـب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجـود، ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٩ه – ١٩٩٩م.

الترمـذي، محمـد بـن عيسى بن سَـورة، سنن الترمـذي، تحقيق: مجموعة مـن المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط١، لبنان: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ه – ٢٠٠٩م.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

الجوينـي، عبـد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان فـي أصول الفقه، تحقيق، صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

الحاكم، محمـد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك علـى الصحيحين، تحقيق. مصطفى عبد القادر عطا، ط.١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

الحطـاب الرُّعيني، محمد بن محمـد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ه – ١٩٩٢م.

الخطابـي، حمد بـن محمد الخَطّابي، معالم السنن، ط١، حلـب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، ط٢، الدمام، دار ابن الجوزي،١٤٢١هـ.

الذهبـي، محمد بن أحمد. سير أعـلام النبلاء، تحقيق. مجموعة مـن المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن حسن. المحصول في علم أصول الفقه، ط٣، تحقيق. طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

الزحيلـي، محمد بن مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط.١، دمشق، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

الزُّرْقانـي، محمد بن عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط.٣، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

الزركشـي، محمد بن عبد الله بن بهـادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، بيروت: دار الكتبي، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط.١، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

السالمـي، عبد الله بن حميد، طلعة الشمسـ، تحقيق. عمر القيّام، ط٢، بدية، مكتبة الإمام السالمي، ٢٠١٠م.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، كتاب أصول السرخسي، تحقيق. أبو الوفا

الأفغاني، د.ط، الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت.

السلمـي، عياضـ بن نامـي، أصول الفقه الذي لا يسـع الفقيه جهلـه، ط٥، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٤١هـ.

الشاطبـي، إبراهيم بن موسى، الموافقات فـي أصول الشريعة، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

الشماخـي، أحمد بن سعيد، مختصر العدل والإنصـاف، د.ط، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

الشوكانـي، محمـد بن علي بـن محمد، إرشاد الفحـول إلى تحقيق الحق مـن علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩ه – ١٩٩٩م.

الشيـرازي، إبراهيم بـن علي بن يوسف، اللمع فـي أصول الفقه، ط.٢، بيـروت، دار الكتب العلمية الطبعة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

الطبـري، محمـد بن جرير بن يزيـد الآملي، جامع البيـان في تأويل القـرآن، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

الطوفـي، نجـم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصـر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

العطـار، حسـن بن محمد بـن محمود العطار الشافعـي، حاشية العطار علـى شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، د. ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

العظيـم آبادي، محمد شمس الحـق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ط.١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

قتـادة، قتادة بن دعامة السدوسي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق. حاتم صالح الضامن، ط.٣، بغداد: جامعة بغداد –كلية الآداب، ١٤١٨ه – ١٩٩٨م.

القرطبـي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط.٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

القرطبـي، محمد بن أحمـد، الجامع لأحـكام القرآن، تحقيـق. أحمد البردونـي وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

القطـان، منـاع بن خليل، مباحث في علـوم القرآن، ط.١، الرياض، مكتبـة المعارف للنشر والتوزيع،١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

الكاسانــي، أبــو بكر بن مسعــود، بدائــع الصنائع في ترتيــب الشرائــع، ط١، مصر: شركة المطبوعات العلمية، ١٣٢٧- ١٣٢٨ه)، ج٢، ص١٠٣.

اللكنــوي، عبد العليم محمد بن نظام الدين، فواتــح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق. عبد الله محمود محمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٢م.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

ناصر، محمد صالح، والشيباني، سلطان بن مبارك. معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجــري إلى العصر الحاضــر (قسم المشرق)، ط١. بيروت: دار الغــرب الإسلامي، ١٤٢٧هـ — ٢٠٠٦م.

النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، ط١، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٨ه.

النسائــي، أحمــد بن علــي، السنن الكبرى، تحقيــق حسن عبد المنعم شلبــي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ — ٢٠٠١م.

النملــة، عبد الكريم بن علي، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط١، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

النــووي، يحيى بن شرف الدين. المجمــوع شرح المهذب، ط٣، القاهرة: الطباعة المنيرية، ١٣٤٤هـ -١٣٤٧هـ.

النــووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط.٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

الوارجلانــي، أبــو يعقوب يوسـف بن إبراهيـم، العدل والإنصــاف في معرفة أصــول الفقه والاختلاف، د.ط، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.



د. قمزه بنت سالم بن راشد المري
أستاذ الفقه المشارك في قسم الدراسات الإسلامية – جامعة حفر الباطن

Dr. Qamzah bint Salem bin Rashid Al-Marri
Associate Professor of Jurisprudence in the Department of Islamic Studies - University of Hafr AlBatin
gsalem@uhb.edu.sa

(قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال الطبي)

The rule of the imam’s conduct over his subjects is dependent on public interest and its contemporary applications in the medical field.

DOI: https://doi.org/10.55625/20257602

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/٣٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٦/١٢

الملخص

تأتي أهمية هذا البحث؛ لبيان أهمية القواعد الفقهية في فهم المستجدات الفقهية الطبية، وأنه يتناول قاعدة مهمة من القواعد الفقهية التي تُعدُّ من أهم قواعد السياسة الشرعية وربطها بالجانب الفقهي التطبيقي، يهدف هذا البحث إلى: بيان شمول الشريعة لأحكام السياسة الشرعية من خلال القواعد الفقهية ومعالجتها للمستجدات، توضيح واجب أصحاب الولايات العامة المتعددة في رعايتهم لمن هو تحت أمرهم، وإلى إثراء المكتبة الفقهية بالتطبيقات المعاصرة للقواعد الشرعية، انتظمت خطة البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي: المبحث الأول: معنى القاعدة، صيغها، أدلتها، وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: معنى القاعدة لغة واصطلاحا، المطلب الثاني: صيغ القاعدة وألفاظها عند الفقهاء، المطلب الثالث: أدلة مشروعية القاعدة، المبحث الثاني: تطبيقات معاصرة للقاعدة في المجال الطبي وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: الفحص الطبي قبل الزواج، المطلب الثاني: أخذ اللقاحات (التطعيمات)، المطلب الثالث: استخدام البصمة الوراثية لتأكد من النسب الثابت، المطلب الرابع: الحجر الصحي.

كلمات مفتاحية: قاعدة – تصرف –الإمام– الرعية– منوط– المجال الطبي

◇◇

Abstract

The importance of this research lies in: To demonstrate the importance of jurisprudential rules in understanding medical jurisprudential developments, and It addresses an important rule of jurisprudence, which is considered one of the most important rules of Islamic politics, and links it to the applied jurisprudential aspect. this research aims to: demonstrate the comprehensiveness of Sharia law regarding the provisions of Sharia policy through jurisprudential rules and their treatment of developments; and clarify the duty of those with multiple general mandates to care for those under their control; and enrich the jurisprudential library with contemporary applications of Sharia rules. The research plan is organized into an introduction, two sections, and a conclusion, as follows: Section One: The meaning of the rule, its formulations, and its evidence. It includes three topics. Chapter One: The meaning of the rule linguistically and technically. Chapter Two: The formulations and expressions of the rule among jurists. Chapter Three: Evidence of the rule's legitimacy. Sections Two: Contemporary applications of the rule in the medical field. It includes three topics. Chapter One: Premarital medical examination. Chapter Two: Taking Vaccinations. Chapter Three: The use of genetic fingerprinting to confirm established lineage. Chapter Four: Quarantine.

Keywords: rule - conduct - imam - subjects - entrusted - medical field

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

تمنح الشريعة الإسلامية ولي الأمر صلاحيات واسعة في إدارة شؤون الدولة، مما يتيح له إصدار القرارات والتنظيمات الإدارية وفق ما تطلبه المصلحة، وتقتضي هذه الصلاحيات أن تكون قراراته وتدابيره في إطار تحقيق مصلحة الرعية وضمان منفعتها، وإلا كان تصرفه فاسدًا، وأوجبت على رعيته تنفيذها والعمل بها؛ لأن لتصرفاته سند شرعي.

ومن أهم القواعد الفقهية المتعلقة بذلك قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» التي فرع عليها الفقهاء الكثير من المسائل، ونظرًا للأهمية العظيمة لهذه القاعدة حيث إنها تتعلق تعلقاً وثيقاً بالسياسة الشرعية، والولايات العامة والخاصة، وتطبيقاتها المعاصرة تعالج الكثير من المستجدات المعاصرة؛ خاصة في المجال الطبي، فكان هذا البحث المعنون بـ



أهمية البحث وسبب اختيار هذا الموضوع:

- بيان أهمية القواعد الفقهية في فهم المستجدات الفقهية الطبية.

- يتناول قاعدة مهمة من القواعد الفقهية التي تعد من أهم قواعد السياسة الشرعية وربطها بالجانب الفقهي التطبيقي.

أهداف البحث:

- بيان شمولية الشريعة لأحكام السياسة الشرعية من خلال القواعد الفقهية ومعالجتها للمستجدات.

- توضيح واجب أصحاب الولايات العامة المتعددة في رعايتهم لمن هو تحت أمرهم.

- بيان مدى عناية الشريعة الإسلامية بضبط تصرفات الولاة -سواء أكانت عامة أم خاصة على الرعية، وأثرها على الفرد والمجتمع-.

- إثراء المكتبة الفقهية بالتطبيقات المعاصرة للقواعد الشرعية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة على التساؤلات الآتية:

- ما مفهوم قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة؟

- ماهي أدلة مشروعية القاعدة وألفاظها؟

- ما تطبيقات قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة في المجال الطبي؟

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات والأبحاث حول قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، ومن هذه الدراسات والأبحاث:

- قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها الفقهية والقانونية في مجال المعاملات المعاصرة، محمد طلافحة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ٢٠٠٩ م.

- قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية فقهية، ناصر محمد الغامدي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشريعة الإسلامية، العدد (٤٦)، ١٤٣٠هـ.

- قاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي) د. قطب الريسوني، مجلة كلية الشريعة، جامعة قطر، العدد (٢٩)، ٢٠١١ .

- قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية على نوازل العبادات، إعداد: محمد بن حسن بن محمد الهاشمي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات



الإسلامية، جامعة أم القرى (١٤٣٥هـ-١٤٣٦هـ).

- قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة د. حمادة محمد جاد علي، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، فرع أسيوط، العدد (٣٢) الإصدار الثاني يوليو ٢٠٢٠م.

- قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة (دراسة تطبيقية على نوازل السياسة الشرعية لفايروس كورونا المستجد) د. مصطفى جمعة وآخرون، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي الإصدار الأربعون، تاريخ الإصدار: ٥-٨-٢٠٢٢م

- قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها الفقهية في المسائل الأسرية المعاصرة د. عبد الله رجب فرج، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور العدد (٨) الإصدار الأول المجلد الثاني ٢٠٢٣م.

منهج البحث:

وقد استخدمتُ منهجاً استقرائياً استنباطياً؛ وذلك من خلال تتبع قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» لمعرفة معناها وصيغها وأدلة مشروعيتها، مع اتباع المنهج التحليلي لمعرفة تطبيقات القاعدة على المجال الطبي.

خطة البحث: انتظمت خطة البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي:

المبحث الأول: معنى القاعدة، صيغها، أدلتها.

المطلب الأول: معنى القاعدة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صيغ القاعدة وألفاظها عند الفقهاء.

المطلب الثالث: أدلة مشروعية القاعدة.

المبحث الثاني: تطبيقات معاصرة للقاعدة في المجال الطبي.

المطلب الأول: الفحص الطبي قبل الزواج.

المطلب الثاني: أخذ اللقاحات (التطعيمات).

المطلب الثالث: استخدام البصمة الوراثية للتأكد من النسب الثابت.

المطلب الرابع: الحجر الصحي.

الخاتمة

المبحث الأول: معنى القاعدة، صيغها، أدلتها.

المطلب الأول: معنى القاعدة لغة واصطلاحا.

تعد هذه القاعدة: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» من القواعد الأساسية في باب السياسة الشرعية، وقد تضمنت عدة كلمات بحاجة إلى معرفة المراد منها، ثم ذكر المعنى الإجمالي لها.

أولاً: معرفة معان مفردات القاعدة لغة واصطلاحا

التصرف لغة: يأتي التصرف في اللغة بمعان كثيرة منها:

- «الإنفاق: قال: وتصريف الدراهم في البياعات كلها: إنفاقها»(١).

- «التقلب: وصرفته في الأمر تصريفًا، فتصرف فيه: أي قَلَّبْتُهُ: فَتَقَلب، ويقال اصطرف لعياله: إذا تصرف في طلب الكسب»(٢)

- التزين، قال أبو عبيد: «صَرف الكلام تزيينه والزيادة فيه»(٣).

- التصرف في الأمور، «يقال: إنه يتصرف في الأمور، وصرفت الرجل في أمري تصريفًا، فتصرف فيه، واصطرف في طلب الكسب»(٤).

- «الاحتيال: (تصرف) فلَان فِي الْأَمر احتال وتقلب فِيهِ»(٥).

التصرف اصطلاحاً: لم يذكر الفقهاء المتقدمون له تعريفاً خاصاً، بل استعملوه على حقيقته اللغوية، لكن يُفهم من كلامهم: «أنَّ التَّصَرُّف هو كل ما صدر عن الشخص بإرادته من قول أو فعل، يُرتب عليه الشرع أثراً من الآثار، سواء كان في صالح ذلك الشخص أم لا»(٦)

الإمام لغة: الإمام من أمم، الأم بالفتح: أي القصد: أَمَّهُ يَؤُمَّه أَمَّاً إذا قصده(٧)، والإمام من يأتم بِهِ النَّاس من رَئِيس أَو غَيره، وَمِنْه إِمَام الصَّلَاة، والخليفة، وقائد الْجند(٨).

الإمام اصطلاحا: هو الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعاً(٩).

---

(١) مقاييس اللغة: ابن فارس: (٣/٣٤٣)، ينظر: تاج العروس: الزبيدي: (٢٤/٢٠).

(٢) تاج العروس: الزبيدي: (٢٤/٢٠).

(٣) مقاييس اللغة: ابن فارس: (٣/٣٤٣).

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور: (٩/١٨٩).

(٥) ينظر: المعجم الوسيط: (١/٥١٣).

(٦) الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي: (٤/٢٩٢٠)، ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: (١٢/٧١).

(٧) ينظر: لسان العرب: ابن منظور: (١٢/٢٢)، تاج العروس: الزبيدي: (٢٤/٢٠).

(٨) ينظر: المعجم الوسيط: (١/٢٧).

(٩) معجم لغة الفقهاء: ص: (٢٢٤).

فـإذا أطلق لفظ الإمـام قصد به من يتولى أمر المسلمين، ويحفظ عليهم مصالحهم؛ سواء كان حاكماً أو أميراً، أو غيره ممن يتولى أمر المسلمين.

الرعية لغة: من الفعل «رعى»، بمعنى حفظ، الرعي: مصدر رعى الكلأ ونحوه يرعى رعيا، والراعـي يرعى الماشيـة أي يحوطها ويحفظها، والماشية ترعى أي ترتـع وتأكل، وراعي الماشية: حافظها[(١)].

الرعية اصطلاحا:

كل من كانوا تحت الولاية العامة لأمير المؤمنين[(٢)].

عامّةُ النّاس الّذين عليهم راع، والجمع رعايا[(٣)].

المنوط لغة: أَيْ الْمُعَلَّقُ وَالمَرْبُوطُ بِأَمْرٍ أَخَرَ؛ من نَاطَ الشَّيْءَ بغَيْره، وَعَلَيْه، نَوْطاً: أَيْ عَلَّقَهُ، وَنَـاطَ الأَمْرَ بفُـلان، وَنيْطَ عَلَيْه الشَّيْءُ: عُهدَ به إلَيْه، وَنيْطَ به الشَّـيْءُ: وُصلَ به، وَيُقَالُ: نُطْتُ هَذَا الأَمْرَ به، أَنُوطُهُ، وَقَدْ نيْطَ به، فَهُوَ مَنُوطٌ، وَالمَنَاطُ: مَوْضعُ التَعليق[(٤)].

المنوط اصطلاحاً: لا يخرج عن معناها اللغوي، ويراد به التعليق والربط بالمصلحة، أي أن أفعال الإمام وتصرفاته على رعيته متعلقة ومرتبطة بالمصلحة الشرعية[(٥)].

المصلحة لغة: من الفعل صلح، الصلاح ضد الفساد، والإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة والصلاح واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده، أي أقامه، وأصلح الدابة: أحسن إليها، فصلحت[(٦)].

المصلحة اصطلاحاً: عرفت المصلحة عند الأصوليين والفقهاء بتعريفات كثيرة منها:

- عبـارة فـي الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، -ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة ودفـع المضـرة مقاصد الخلـق وصلاح الخلق فـي تحصيـل مقاصدهم-، لكنا نعنـي بالمصلحة المحافظـة على مقصود الشـرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة هـي: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهـم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفـظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة[(٧)].

---

(١) ينظر: لسان العرب: ابن منظور: (٣٢٥/١٤).

(٢) التعريفات: الجرجاني: ص: (٣٥)، ينظر: معجم لغة الفقهاء: ص: (٨٨).

(٣) توضيح الأحكام: البسام: (٤١٦/٧).

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور: (٤١٨/٧)، المصباح المنبر: الفيومي: (٦٣٠/٢)، المعجم الوسيط: (٩٦٣/٢).

(٥) قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية، د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد (٤٦)، محرم ١٤٣٠هـ. ص (١٦٧).

(٦) ينظر: لسان العرب: ابن منظور (٥١٦/٢)، وينظر: المصباح المنبر: الفيومي (٣٤٥/١).

(٧) المستصفى: الغزالي (١٧٤/١).



- وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد[١].

وعليه تكون المصلحة، عبارة عن كل فائدة تلائم مقاصد الشريعة وتتطلب جلب المصالح، ودرء المفاسد عن الخلق.

ثانيا: المعنى الإجمالي للقاعدة

إن نفاذ تصرف الراعي على الرعية ولزومه عليهم شاءوا أو أبوا معلق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية. فإن تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلا رد، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النظر في شيء[٢].

والمراد من الراعي: كل من ولي أمراً من أمور العامة، عاماً كان كالسلطان الأعظم، أو خاصاً كمن دونه من العمال، فإن نفاذ تصرفات كل منهم على العامة مترتب على وجود المنفعة في ضمنها؛ لأنه مأمور من قِبل الشارع، وهذه القاعدة ترسم حدود الإدارات العامة، والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية، فتُفيد أن أعمال الولاة النافذة على الرعية يجب أن تُبنى على المصلحة للجماعة وخيرها؛ لأن الولاة من الخليفة فمن دونه ليسوا عمالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل خير للأمة بأفضل الوسائل، مما يعبر عنه بالمصلحة العامة، فكل عمل أو تصرف من الولاة على خلاف هذه المصلحة مما يقصد به استثمار أو استبداد، أو يؤدي إلى ضرر أو فساد، هو غير جائز[٣].

وفي ذلك دلالة على أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه[٤].

المطلب الثاني: صيغ القاعدة وألفاظها عند الفقهاء

تناول الفقهاء هذه القاعدة بأساليب متعددة في كتبهم، حيث جاءت بعبارات مختلفة تتفق في المعنى وتختلف في صياغتها، وكلها تؤكد أن تصرف القائم على شؤون الرعية يجب أن يكون ملتزماً بالمصلحة العامة ومتجنباً أي ضرر أو فساد.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور (٣/٢٠٠).

(٢) شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا (١/٣٠٩).

(٣) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد الزحيلي (١/٤٩٤).

(٤) إعلام الموقعين: ابن القيم (٣/١١).



وقد اختلف الفقهاء في مدى شمولية هذه القاعدة؛ فمنهم من وسّع مفهومها لتشمل تصرفات جميع من يتحمل مسؤولية أو يشرف على أمرٍ ما، حتى وإن لم يكن حاكماً أو والياً، مثل رب الأسرة.

بينما اتجه آخرون إلى تضييق نطاقها، مقتصرين تطبيقها على مجال الحكم والولاية فقط.

وأصل هذه القاعدة ذكرها الإمام الشافعي رحمه الله بقوله: «إنَّ منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله»[١].

وبعد ذلك جاءت ألفاظ هذه القاعدة عند الفقهاء على النحو التالي:

- «تصرف الإمام وقع على وجه النظر»[٢]

- «أن تصرف الإمام في بيت المال مقيد بشرط النظر»[٣]

- «يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد»[٤].

- «أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة»[٥].

- «اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة»[٦].

- «كل متصرف عن الغير؛ فعليه أن يتصرف بالمصلحة»[٧].

- «تصرف الولي منوط بالمصلحة»[٨].

- «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[٩]. وهذه الصيغة المشهورة المتداولة في الكتب الفقهية، وبنى عليها الفقهاء مسائلهم الفرعية وآثروا استعمالها.

- «تصرف القاضي فيما له فعله من أموال الناس والأوقاف مقيد بالمصلحة»[١٠].

---

(١) الأم: للشافعي (١٦٤/٤).

(٢) المبسوط: السرخسي (٤٠/١٠).

(٣) تبيين الحقائق: الزيلعي (٥٧/٣).

(٤) قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام (٨٩/٢).

(٥) الفروق: القرافي (٣٩/٤).

(٦) إعلام الموقعين: ابن القيم (٧٥/٢).

(٧) الأشباه والنظائر: السبكي (٣١٠/١).

(٨) شرح الزركشي على الخرقي (٦٦٤/٣).

(٩) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية: الزركشي (٣٠٩/١)، الأشباه والنظائر: السيوطي (١٢١/١)، الأشباه والنظائر: ابن نجيم: (١٠٤/١)، الفتاوى الفقهية الكبرى: الهيثمي (٣٢٩/٣)، مغني المحتاج: الخطيب الشربيني (٥٠٧/٣)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملي (٢٦٦/٦).

(١٠) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر (٥٧/١).

المطلب الثالث: أدلة مشروعية القاعدة[(١)].

أولاً: من الكتاب

- قولـه تعالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ (سورة النساء: ٥٨).

وجه الاستدلال: هذه الآية من أمهات آيات الأحكام، تضمنت جميع الدين والشرع؛ والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس؛ فهي تتناول الولاة فيما أسند إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات[(٢)]، لذلك يقدم في كل موطن وكل ولاية من هو أقوم بمصالحها[(٣)].

ولذلك أيضاً يكون من الأمانة والعدل المأمور به شرعاً أن يقوم الإمام على الرَّعِيَّة بما يصلحها، ويدفع عنها الفساد.

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ (سورة الأنعام: ١٥٢).

وجه الاستدلال: يتصرف الولاة ونوابهم؛ بما هو الأصلح للمولى عليه درءًا للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ (الأنعام: ١٥٢)، وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[(٤)].

- قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ

---

(١) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: د. محمد مصطفى الزحيلي (ص٤٩٤)، قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية على نوازل العبادات، إعداد: محمد بن حسن بن محمد الهاشمي، (ص٧٥)، التصرف على الرعية منوط بالمصلحة: دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية: د. ناصر محمد بن مشري الغامدي، (ص ١٧٩)، تطبيقات فقهية معاصرة لقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة في ظل تفشي جائحة كوفيد ١٩- مسائل الصلاة أنموذجاً أ. فاطمة صالح البلوشي، (ص٣٨٧)، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها الفقهية في المسائل الأسرية المعاصرة د. عبد الله رجب فرج، (ص٤١٠)، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي، د. قطب الريسوني، (ص٤٨٨)، أثر قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها في الجوائح فيروس كورونا (كوفيد - ١٩) أنموذجا: د. وليد بن علي بن محمد القليطي العمري، (ص٢٢٤)، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة د. حمادة محمد جاد علي، (ص١٣٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (٢/٢٥٥-٢٥٦).

(٣) الفروق: القرافي (٣/٢٠٦) بتصرف يسير.

(٤) قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام (٢/٨٩) بتصرف يسير.

إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ (سورة النساء: ٦).

وجه الاستدلال: في الآية أمر لمن ولي مال اليتيم أن يحافظ عليه، وألا يستعمل منه شيئاً إلا عند الحاجة، وعلى وجه المعروف، وأن يدفعه إليه متى بلغ راشداً صالحاً في دينه حَسَنَ التصرف في ماله[١].

- قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمٗا﴾ (سورة النساء: ١٢٧).

وجه الاستدلال: تنص الآية على أن مَنْ ولي أمر غيره أن يقوم عليه بالعدل، وأن يسعى في تحقيق مصالحه ويدرأ عنه المفاسد، وهذا أمر عام يشمل جميع ما شرع الله أمراً ونهياً، بإلزامهم أمر الله وما أوجبه على عباده، فيكون الأولياء مكلفين بذلك، يلزمونهم بما أوجبه الله، ويشمل القيام عليهم في مصالحهم الدنيوية بتنمية أموالهم وطلب الأحظ لهم فيها، وأن لا يقربوها إلا بالتي هي أحسن، وكذلك لا يحابون فيهم صديقاً ولا غيره، في تزوج وغيره، على وجه الهضم لحقوقهم. وهذا من رحمته تعالى بعباده، حيث حثّ غاية الحث على القيام بمصالح من لا يقوم بمصلحة نفسه لضعفه وفقد أبيه[٢].

- قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ﴾ (سورة البقرة:٢٢٠).

وجه الاستدلال: نصت الآية على إصلاح أموال اليتامى؛ بحفظها وصيانتها وتكثيرها بالاتجار فيها، وأن مخالطتهم في أموالهم لا تجوز إلا بالمعروف الذي لا يضر بأموالهم، وأنه لا يجوز التصرف في مال اليتيم إلا بما فيه مصلحتهم ومنفعتهم[٣].

ثانيًا: من السنة

- حديث: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راعٍ في مال سيده ومسؤول عن رعيته» قال: -وحسبت أن قد قال- «والرجل راعٍ في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راعٍ ومسئول عن رعيته»[٤].

وجه الدلالة: أن الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه، فهو

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (٥/٣٤).

(٢) تفسير السعدي (٢٠٦).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (٣/٦٣)، تفسير السعدي (٩٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح (٩/٦٤/ح٧١٥٠)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١/١٢٥/ح١٤٢).

مطلــوب بالعــدل فيه والقيام بمصالحه، وفي هــذا الحديث: أن الراعي ليســ مطلوبًا لذاته؛ وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك، فينبغي ألا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه[١].

- حديث: «إن شر الرعاء الحطمة، فإياك أن تكون منهم»[٢].

وجه الدلالة: لما استعار للوالي والسلطان لفظ الراعي؛ فنبه على ما ينبغي أن يكون عليه من الحلـم والأنــاة ومراعاة مصالح المسلمين، كما حذره من إهــلاك مصالحهم فعبر عنه بالحطمة التي تحطم ولا تبقي[٣]، فكأنه أراد أن يبين حال والي السوء الذي لا يراعي مصالح الناس.

- حديث: «ما من عبد استرعاه الله رعية، فلم يحطها بنصيحة، إلا لم يجد رائحة الجنة»[٤].

وجــه الدلالــة: التحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالــى شيئاً من أمرهم، واسترعاه عليهم، ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم؛ فإذا خان فيما اؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده؛ إمــا بتضييعه تعريفهم ما يلزمهــم من دينهم وأخذهم به، وإما بالقيــام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهــم والــذب عنها لكل متصد لإدخال داخلــة فيها أو تحريف لمعانيهــا، أو إهمال حدودهم، أو تضييــع حقوقهم، أو تــرك حماية حوزتهم، ومجاهدة عدوهم، أو تــرك سيرة العدل فيهم؛ فقد غشهم، وقد نبه ﷺ على أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة[٥].

- حديث: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»[٦].

وجــه الدلالــة: فيه بيان ما يطاع فيــه من كان من أولي الأمر، وهو الأمــر المعروف لا ما كان منكــراً، والمــراد بالمعروف ما كان من الأمور المعروفة في الشرع لا المعروف في العقل أو العادة؛ لأن الحقائــق الشرعية مقدمة علــى غيرها على ما تقرر في الأصــول[٧]، لذلك فإن تصرفات ولي الأمــر في شؤون المسلمين تصبح نافذة إذا كانت مبنية علــى الطاعة والمعروف، وتسعى لتحقيق المصلحة والمنفعة. وفي حال افتقارها لها، تفقد صلاحيتها.

---

(١) ينظر: فتح الباري: ابن حجر (١٣/١١٢-١١٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (٣/١٤٦١/ح١٨٣٠).

(٣) ينظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٨/٢٥٧٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن (٢/٥/ح٨٩٣)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (٣/١٤٥٩/ح١٨٢٩).

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/١٦٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام (٩/٨٨/ح٧٢٥٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣/١٤٦٩/ح١٨٤٠).

(٧) نيل الأوطار: الشوكاني (٧/٢٧١).

ثالثاً: من الأثر

يدل على مشروعية هذه القاعدة من الأثر ما اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم من وقائع شتى دارت فيها اجتهاداتهم مع مصالح الأمة ودفع الضرر عنها، من ذلك على سبيل الذكر لا الحصر:

- «جمع أبو بكر الصديق رضي الله عنه القرآن بعد وفاة النبي ﷺ في مصحف واحد بمشورة من عمر رضي الله عنه، يوم استحر القتل بقراء القرآن يوم اليمامة»[١]، ووافقه الصحابة على ذلك. والمصلحة من وراء ذلك واضحة؛ إذ الحامل على جمع القرآن هو الخشية من ضياعه بموت القراء الحفظة، فيكون هذا الجمع جالباً لمصلحة الحفاظ والصون، ودافعاً لمفسدة الضياع.

- «أمضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الطلاق الثلاث جملة واحدة لما رأى الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة»[٢]. ومن هنا كان تعطيله لمقتضى الحكم الأول؛ دائراً مع تغير مناطه، وانتقال المصلحة إلى محل آخر؛ ورأى عمر رضي الله عنه أن يحمل الناس على إنفاذ الثلاث عقوبة وزجراً لهم؛ لئلا يرسلوها جملة، وهذا اجتهاد منه رضي الله عنه، غايته أن يكون سائغًا لمصلحة رآها[٣].

المبحث الثاني: تطبيقات معاصرة للقاعدة في المجال الطبي.

المطلب الأول: الفحص الطبي قبل الزواج[٤].

صورة المسألة: إلزام المقبلين على الزواج بإجراء بعض الفحوصات للتأكد من خلوهم من الأمراض الوراثية والمعدية من قبل الدولة أو ولي الأمر.

إن مسألة الفحص الطبي قبل الزواج من الأمور المستحدثة ففي الفحص الطبي قبل الزواج أخذٌ بالأسباب، وهذا لا يتنافى مع حسن الظن بالله كما يظن البعض، ولكن يفيد بأن الأخذ به واجب يأثم من تركه لأن فيه محافظة على النفس وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشرع، وعند تطبيق قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» نجد أن لولي الأمر جعله إلزامياً في حالات منها:

- انتشار الأمراض الوراثية والمعدية في بلدٍ معينٍ؛ وثبت أن الزواج من أهم الأسباب التي تؤدي إلى انتشار تلك الأمراض.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٦/٨٣/ح٤٩٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث (٢/١٠٩٩/ح١٤٧٢).

(٣) إعلام الموقعين: ابن القيم (٤/٢٦٧).

(٤) الفحص الطبي قبل الزواج هو: «الفحوصات التي تعنى بمعرفة الأمراض الوراثية والمعدية والجنسية والعادات اليومية التي ستؤثر مستقبلاً على صحة الزوجين المؤهلين، أو على الأطفال عند الإنجاب» مستجدات طبية معاصرة، د. مصلح النجار: (ص٢٨٣)، وينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد الشنقيطي: (ص٢١١).

- زواج الأقارب الذي اشتهر بنقل الأمراض الوراثية، أي في العائلات ذات التاريخ المرضي.

فإلزام ولي الأمر بالفحص الطبي لأنَّ له الحق في التدخل في ذلك من باب السياسة الشرعية لوقاية أفراد المجتمع من الأمراض؛ لأن المباح إذا أمر به ولي الأمر يصبح واجباً يلتزم المسلمون بتطبيقه، وفي غير ذلك فمن باب الأحوط، والأولى إجراء الفحص الطبي قبل الزواج؛ لأن في ذلك حفاظًا وحماية للمقصد الأساسي من الزواج وهو النسل الناتج عن هذا الزواج؛ ولأن لمقصد حفظ النفس والنسل علاقة بالفحص الطبي؛ فثبوت مرضٍ معدٍ يدفع إلى حماية النفس الإنسانية منه في الحال والمآل؛ في الحال لحماية الزوج أو الزوجة، والمآل لحماية النسل، فوجود المرض المعدي أو الوراثي يتنافى مع مقاصد الزواج.

المطلب الثاني: أخذ اللقاحات (التطعيمات)[1]

صورة المسألة: إلزام الأشخاص على تناول التطعيمات أو اللقاحات من قبل الدولة أو ولي الأمر بطريقة معينة، كربط الإذن بالدخول إلى مقرات العمل أو الدوائر الحكومية أو الالتحاق بالتعليم أو السماح بالسفر أو التصريح بأداء المناسك؛ بتناول التحصينات، وامتثال الرعية لهذا الإلزام.

يكون أخذ التطعيمات أو اللقاحات عند ولادة الطفل أو عند انتشار وباء يعم الجميع كباراً وصغاراً، فبناء على قاعدة: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» لولي الأمر أن يلزم أولياء الأمر بتطعيم أولادهم ضد الأمراض الخطيرة المتوقعة في حالة عدم التطعيم، وذلك مراعاةً للمصلحة التي تعود على الفرد والمجتمع من منع انتشار الأمراض والأوبئة.

وقد أجاز مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي لولي الأمر ممثلاً في الدولة والحكومة -باعتبار أن أوامرها منوطة بالمصلحة- إلزام الناس بالتحصينات الوقائية؛ لما فيها من صدٍ للأوبئة ومنع لانتشارها، فقد ورد في الفقرة ب، البند ثالثاً من قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٦٧ (٧/٥) عام ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢م، بشأن العلاج الطبي ما نصه: «يجوز لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية».

إن دفع الأمراض بالتطعيم لا ينافي التوكل؛ فقد وردت أحاديث في الحث على التداوي والأخذ بأسباب الشفاء والعلاج منها:

١- حديث: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[2].

---

(١) التطعيم: «إدخال الطُعم في جسم الإنسان أو الحيوان، والطُعم في الاصطلاح الطبي: مرادف لمعنى اللقاح الطبي، وقد يُطلق التطعيم على الطُعم نفسه» ينظر: قاموس حتي الطبي: د. يوسف حتي، أحمد الخطيب (٩٤٤)، المعجم الوسيط (٥٥٧/٢)، «التطعيم» وسيلة إدخال الطعم في الجسم، والعلاقة بين «الطعم» و «اللقاح الطبي» علاقة ترادف، فهما لفظان مختلفان يدلان على معنى واحد.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (١٢٢/٧/ح٥٦٧٨).

٢- حديث: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»[١].

٣- حديث: «في الحبة السوداء شفاء من كل داء، إلا السام»[٢].

٤- حديث: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء العين»[٣].

٥- حديث: عن أم سلمة، رضي الله عنها: أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها، فإن بها النظرة»[٤].

فالتداوي في أصله مباح، وقد يُندبُ، وقد يجب في بعض الحالات؛ كحالات الطوارئ النازلة والجوائح المهلكة، وعليه فإن من حق ولي الأمر أو من ينوب عنه من الجهات المختصة إلزام الناس بعلاجات معينة، ويحق لها القيام بإسعافات وتدخلات طبية خاصة بالجائحة، وإلزام الرعية بأخذ العلاجات واللقاحات، أخذاً بالمصلحة العامة، وحفاظاً على حياة الناس، ومنعاً لانتشار الوباء بينهم[٥].

فالإلزام باللقاحات يتعلق بمصلحة حقيقية في الوقاية من الأمراض، وهي مصلحة عامة لجميع الرعية ومحققة لمقصدين من المقاصد الضرورية، حفظ النفس، وحفظ المال، وهذا التصرف داخل في سياسة أمور الرعية العامة، ورعاية مصالحهم الصحية، وهي من مهام ولي الأمر[٦] بناء قاعدة: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة».

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الآداب، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (١٧٢٩/٤/ح٢٢٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب الحبة السوداء (١٢٤/٧/ح٥٦٨٨)، ومسلم في صحيحه: كتاب الآداب، باب التداوي بالحبة السوداء (١٧٣٥/٤/ح٢٢١٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣﴾ (سورة الأعراف: ١٤٣) (٥٩/٦/ح٤٦٣٩)، ومسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب فضل الكمأة، ومداواة العين بها (٣/ ١٦١٩/ح٢٠٤٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب: رقية العين (١٣٢/٧/ح٥٧٣٩)، ومسلم في صحيحه: كتاب الآداب، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة (١٧٢٥/٤/ح٢١٩٧).

(٥) ينظر: توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية:٢٠٢٠، قاعدة «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» دراسة تطبيقية على نوازل السياسة الشرعية لفايروس كورونا المستجد، د. مصطفى جمعة وآخرون، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي الإصدار الأربعون، تاريخ الإصدار: ٥-٨-٢٠٢٢م، (ص١٥).

(٦) اللقاحات الطبية حقيقتها وأحكامها: دراسة فقهية مقارنة: الطالب: محمد عبد الرحمن الشهري، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ١٤٤١ه (ص١٧٠).

المطلب الثالث: استخدام البصمة الوراثية[١] للتأكد من النسب الثابت

صورة المسألة: نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيهم عنهما، فهل من الجائز شرعاً استخدامها من أجل التأكد من النسب إذا كان ثابتاً بالطرق الشرعية.

يحق لولي الأمر بناءً على قاعدة: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» أن يمنع استخدام البصمة الوراثية من أجل فقط التأكد من النسب؛ لما تقتضيه المصلحة من حماية أعراض الناس وصيانة لأنسابهم من الخوض فيها، ويفرض عقوبات على من يقدم على هذا الأمر أو يساعد عليه.

فإن كان النسب ثابتاً شرعاً، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ يؤكد عدم جواز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحته: «لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعًا، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية للأعراض»[٢].

المطلب الرابع: الحجر الصحي[٣]

صورة المسألة: بسبب انتشار الأوبئة في بعض البلدان وتأخر ظهور الأعراض على بعض المصابين، فهل يحق لولي الأمر حجر وعزل المشتبه في إصابتهم والمصابين، وكذا القادمين من الدول الموبوءة عن بقية أفراد المجتمع؛ حتى تثبت سلامتهم، ومعاقبة من يخالف ذلك ببعض العقوبات، حتى لا تنشر هذه الأمراض في البلاد.

استنادًا إلى قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»، فإن الحفاظ على سلامة المجتمع والوقاية من انتشار الأمراض المعدية والأوبئة يستوجب على ولي الأمر اتخاذ التدابير

---

(١) البصمة الوراثية: «هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية، وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع أو المادة المنوية أو الشعر أو الأنسجة، تبين مدى التشابه والتماثل بين الشيئين أو الاختلاف بينهما، فهي بالاعتماد على مكونات الجينوم البشري الشفرة التي تحدد مدى الصلة بين المتماثلات، وتجزم بوجود الفرق أو التغاير بين المختلفات، عن طريق معرفة التركيب الوراثي للإنسان، في ظل علم الوراثة: أحد علوم الحياة»(بحث «البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها»، د. وهبة مصطفى الزحيلي (من أبحاث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ المجلد الثالث: ص ١٥).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة ـ مكة، مجلد ١، صفحة ٩٥.

(٣) الحجر الصحي: هو تقييد نشاطات أو فصل الأشخاص الذين يشتبه بتعرضهم لمصدر العدوى ولا يوجد لديهم أي أعراض أو نتيجة إيجابية، بطريقة تؤدي إلى الحيلولة دون انتشار العدوى ويكون الحجر في منشأة مخصصة أو في المنزل مع توفر اشتراطات معينة، العزل الطبي: هو فصل الشخص المصاب من نتيجته إيجابية بطريقة تحول دون انتشار العدوى ويكون العزل إما في المستشفى أو في المنزل حسب تقييم حالته الصحية(ينظر: قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة(دراسة تطبيقية على نوازل السياسة الشرعية لفايروس كورونا المستجد) د. مصطفى جمعه وآخرون، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي الإصدار الأربعون – تاريخ الإصدار : ٥-٨-٢٠٢٢م ،ص ١٢).



اللازمــة، مثل فرض الحجر الصحي بمختلف أشكاله، وفقاً للمــدة الزمنية التي يحددها الأطباء والمسؤولــون لضمــان سلامة المجتمــع الصحية، كما يجب ســنّ الإجراءات الوقائيــة الاحترازية الأخــرى بسلطة القانون، وضمــان تنفيذها بفرض العقوبات المناسبة، سواء كانت بدنية أو مالية، علــى المخالفيــن لضمان امتثالهم، إذ إن مخالفة هذه التدابير لا تؤثر على الفرد فحسب، بل تمتد آثارها إلى المجتمع بأسره.

وإذا كانــت الضــرورة تقتضــي فرض الحجــر الصحي بقوة النظــام فإن المقاصــد العامة للشريعــة الإسلاميــة تقتضي كذلك فرض هذا الإجــراء الاحترازي حفظاً للديــن والنفس والعقل والمــال، فإنــه لا تدين ولا بقــاء ولا عقل ولا مال لإنسان أنهكه المرض العُضــال وأفسد عليه حياته ومعاشــه، وذلــك حيث يعتبر الحجر الصحي من المصالح العليا للعبــاد، ومن الحكم الغائبة التي من أجل تحقيقها شرعت الأحكام.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفي ختام هذا البحث أذكر ما توصلت إليه من نتائج

– تعتبــر قاعــدة تصرف الإمام على الرعية منــوط بالمصلحة" من أشهــر قواعد السياسة الشرعية المتعلقة بالولايات العامة والخاصة.

– أن تصرف الولاة سواء كانت الولاية عامة أم خاصة على رعاياهم مشروط ومقيد بما فيه مصلحتهم، ودرء المفاسد عنهم.

– هــذه القاعــدة لها تطبيقات معاصــرة في مجالات مختلفــة، ومن تطبيقاتهــا في المجال الطبي على النحو التالي:

• عند تطبيق قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» على مسألة الفحص الطبي قبل الزواج نجد أن لولي الأمر جعله إلزاميًا في حالات منها:

– انتشــار الأمراض الوراثية والمعدية في بلدٍ معيــنٍ، وثبت أن الزواج من أهم الأسباب التي تؤدي إلى انتشار تلك الأمراض.

– زواج الأقارب الذي اشتهر بنقل الأمراض الوراثية، أي في العائلات ذات التاريخ المرضي.

– وفي غير ذلك فمن باب الأحوط، والأولى إجراء الفحص الطبي قبل الزواج؛ لأن في ذلك حفاظًا وحماية للمقصد الأساسي من الزواج وهو النسل الناتج عن هذا الزواج.

• بنــاء علــى قاعدة: «تصرف الإمــام على الرعية منــوط بالمصلحة» فــي مسألة أخذ التطعيمــات يكون أخذ التطعيمــات أو اللقاحات عند ولادة الطفل أو عنــد انتشار وباء يعم الجميع كبــاراً وصغاراً لولي الأمر أن يلزم أولياء الأمر بتطعيــم أولادهم ضد الأمراض الخطيرة المتوقعة فــي حالة عدم التطعيــم، وذلك مراعاة للمصلحة التي تعود على الفــرد والمجتمع من منع انتشار

الأمراض والأوبئة.

• يحق لولي الأمر بناء على قاعدة: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» أن يمنع استخدام البصمة الوراثية من أجل فقط التأكد من النسب؛ لما تقتضيه المصلحة من حماية أعراض الناس وصيانة أنسابهم من الخوض فيها، ويفرض عقوبات على من يقدم على هذا الأمر أو يساعد عليه.

• استنادًا إلى قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»، فإن الحفاظ على سلامة المجتمع والوقاية من انتشار الأمراض المعدية والأوبئة يستوجب على ولي الأمر اتخاذ التدابير اللازمة، مثل فرض الحجر الصحي بمختلف أشكاله، وفقًا للمدة الزمنية التي يحددها الأطباء والمسؤولون لضمان سلامة المجتمع الصحية.

والله أسأل التوفيق والسداد

المصادر والمراجع:

القران الكريم

- أثر قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها في الجوائح فيروس كورونا (كوفيد - ١٩) أنموذجا: د. وليد بن علي بن محمد القليطي العمري، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، دقهلية، الجزء الأول، العدد (٢٣) لسنة ٢٠٢١م.

- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد بن محمد المختار الشنقيطي: مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

- الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- الأم: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، سنة

النشر: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

- بحث: «البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها»: د. وهبة مصطفى الزحيلي (من أبحاث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ - المجلد الثالث).

- تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

- تطبيقات فقهية معاصرة لقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة «في ظل تفشي جائحة كوفيد ١٩- مسائل الصلاة أنموذجا» أ. فاطمة صالح البلوشي، مجلة الصراط، العدد (٣) المجلد (٢٣)، (ديسمبر٢٠٢١).

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ

- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

- الحجر الصحي بين الضرورة والآثار دراسة فقهية تأصيلية، د. غادة محمد العقلاء، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد (٨٣) ربيع الثاني ١٤٤٢هـ- ديسمبر٢٠٢٠م.

- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي، تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م

- شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

- الفتـاوى الفقهية الكبرى: أحمد بن محمد بن علي بـن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهـاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، جمعهـا: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، الناشر: المكتبة الإسلامية.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشـر: دار المعرفـة، بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبـه وأبوابه وأحاديثه: محمد فـؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححـه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

- الفـروق: أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- الفِقْـهُ الإسلامـيُّ وأدلّتُـهُ (الشَّامل للأدلّـة الشَّرعيَّـة والآراء المذهبيَّة وأهـمّ النَّظريَّات الفقهيَّـة وتَحقيـق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجهـا): أ. د. وَهْبَة بن مصطفـى الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكـر، سوريَّة، دمشق، الطبعة الرَّابعـة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها

- قاعـدة التصـرف على الرعيـة منوط بالمصلحـة (دراسة تطبيقية على نـوازل السياسة الشرعيـة لفايروس كورونا المستجـد) د. مصطفى جمعة وآخرون، المجلـة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي الإصدار الأربعون، تاريخ الإصدار: ٥-٨-٢٠٢٢م.

- قاعـدة التصـرف على الرعية منـوط بالمصلحـة دراسـة تأصيلية تطبيقيـة على نوازل العبادات، إعداد: محمد بن حسن بن محمد الهاشمي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى (١٤٣٥هـ -١٤٣٦هـ).

- قاعـدة التصرف على الرعية منـوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية، د. ناصر بـن محمد بن مشري الغامدي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد (٤٦)، محرم ١٤٣٠هـ.

- قاعـدة تصـرف الإمام علـى الرعية منوط بالمصلحـة وتطبيقاتها الفقهيـة في المسائل الأسريـة المعاصـرة د. عبـد الله رجب فرج، مجلـة كلية الدراسـات الإسلاميـة والعربية للبنات بدمنهور العدد الثامن الإصدار الأول المجلد الثاني ٢٠٢٣م.

- قاعـدة تصرف الإمام على الرعية منـوط بالمصلحة وتطبيقاتهـا المعاصرة د. حمادة محمد جاد علي، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، فرع أسيوط، العدد الثاني والثلاثون الإصدار الثاني يوليو ٢٠٢٠م.

- قاعـدة تصرف الإمام على الرعيــة منوط بالمصلحة وتطبيقاتهــا المعاصرة في المجال البيئي، د. قطب الريسوني، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية العدد (٢٩) ١٤٤٣هـ،٢٠١١م، جامعة قطر.

- قاموس حتي الطبي: يوسف حتي، أحمد شفيق، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى٢٠١١.

- قواعـد الأحـكام في مصالـح الأنام: أبـو محمد عز الديـن عبد العزيز بـن عبد السلام بـن أبي القاسم بـن الحسن السلمي الدمشقــي، الملقب بسلطان العلماء، راجعـه وعلق عليه: طه عبـد الرؤوف سعـد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعــة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ. - ١٩٩١م.

- القواعد الفقهية وتطبيقاتهــا في المذاهب الأربعة: د. محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

- كتــاب التعريفــات: علــي بن محمد بـن علي الزين الشريــف الجرجانــي المحقق: ضبطه وصححــه جماعة مــن العلماء بإشراف، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

- لســان العرب: محمد بن مكرم بـن علي، أبو الفضل، جمال الديـن ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

- اللقاحــات الطبية حقيقتها وأحكامها: دراسة فقهية مقارنة: الطالب: محمد عبد الرحمن الشهري، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ١٤٤١هـ.

- المبســوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمــة السرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ. - ١٩٩٣م.

- مستجـدات طبيــة معاصرة مــن منظور فقهي: د. مصلــح النجار ود. إيــاد أحمد، مكتبية الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.، ٢٠٠٥م.

- المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ. - ١٩٩٣م.

- المسنــد الصحيح المختصر بنقل العدل عن العــدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلــم بن الحجاج أبــو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فــؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- المصبــاح المنير في غريب الشــرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

- المعجــم الوسيــط: مجمع اللغة العربيــة بالقاهرة (إبراهيم مصطفــى / أحمد الزيات /



حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م

- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

- توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلُوُغ المَرَام: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمَد بن إبراهيم البسام التميمي، الناشر: مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، الطبعة الخامِسَة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م

- المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢

- الموسوعة الفقهية الكويتية: صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.





تأليف: د. عبد الله سليمان العمير
أستاذ مساعد في كلية القرآن الكريم – الجامعة الإسلامية

Dr. Abdullah bin Sulaiman Al-Omair
ustadh musaeid fi kuliyat alquran alkarim aljamieat al’iislamia’
(ab6642@hotmail.com)

وصف النار وعذابها في قصار المفصل
«جمعًا ودراسة»

The Description of Hell and its Torment in the Short Surahs of Mufassal
-A Collection and Study-

DOI: https://doi.org/10.55625/20257603

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/٣٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٨

الملخص:

هذه الدراسة الموسومة بـ: «وصف النار وعذابها في قصار المفصل – جمعًا ودراسة»، عنت بقصار المفصل؛ كونها أكثر سور القرآن قراءة وحفظًا بين المسلمين، عالمهم وعاميهم؛ ولأن كثرة قراءتها بين المسلمين أصابتهم بداء الاعتياد، فبات المرء يقرؤها ولا يتدبر في معانيها، فهدفت لقرع باب النذير والتحذير للناس من خلال ما اعتادوا عليه، وقد قامت هذه الدراسة على المنهجين الاستقرائي والتحليلي، تم تقسيمها إلى مبحثين؛ الأول: في وصف النار، وتمت دراسته في ثلاثة مطالب، والمبحث الثاني: فلأوصاف عذاب النار ومستحقيه، وتمت دراسته في سبعة مطالب، وتوصلت إلى نتائج أبرزها أن العذاب في النار لا يقتصر على العذاب الجسدي المادي؛ بل فيها عذاب نفسي معنوي، وأن ما ورد في قصار المفصل من عذاب لسبب خاص في ظاهره، فقد ثبت له وجه آخر يفيد العموم، وتوصي هذه الدراسة بدراسة الأحكام الشرعية التكليفية في قصار المفصل نظرًا لانطباق الأهمية التي قام عليها هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: وصف النار – العذاب – قصار السور – المفصل.

Abstract:

This study, titled “The Description of Hell and its Torment in the Short Surahs of Mufassal - A Collection and Study,” focuses on the short surahs of Mufassal due to their frequent recitation and memorization among Muslims, both scholars and laymen. However, the repetition of recitation often leads to a lack of contemplation on their meanings. This study aims to alert and warn people through the exploration of these surahs, which they are accustomed to. The research methodology employed is based on inductive and analytical approaches, divided into two main sections: the first section describes hell, studied through three subtopics, and the second section covers the descriptions of hell’s torment and those who deserve it, studied through seven subtopics. The study concludes with several findings, most notably that the torment in hell is not limited to physical punishment but also includes psychological and spiritual suffering. It also highlights that some descriptions of torment in the short surahs of Mufassal, though seemingly specific, have broader implications. The study recommends further exploration of the legal rulings in the short surahs of Mufassal due to their relevance and importance.

Keywords:

Description of Hell, Torment, Short Surahs, Mufassal.

المقدمة:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف: ١-٢)، والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير، محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ذوي القدر الكبير، وعلى من تبعهم بإحسان، إلى يوم تغلق فيه الصحف ويتحقق النذير.

وبعد.

لم تكن الدنيا دار بقاء، وإنما هي دار زرع وغراس، ينبت، ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠)، فمن زرع خيرًا حصد ثماره، وكانت الجنة مستقره وقراره إلا من شاء الله، ومن زرع شرًا حصد ثماره، وكانت النار مستقره وقراره إلا من شاء الله، وأخبار الآخرة من الغيبيات التي لا يعلمها الإنسان إلا عن طريق الوحي، فلا نعلم ما هي الجنة وما أودعه الله تعالى فيها من النعيم المقيم إلا بالوحي سواء كان قرآنًا أم سنة، والنار من مواطن الآخرة فلا نعلم ما هي وما أدعه الله فيها من صنوف العذاب إلا عن طريق الوحي، وإن نصوص الوحي من حيث معرفة الناس بها حفظًا وقراءة وفهمًا على مراتب، وإن كان الوحي المتلو (القرآن الكريم) أكثر دورانًا على ألسنة



الناس وأسماعهم، فإن سور قصار المفصل أكثر الوحي بنوعيه حفظًا وتلاوة، بين الناس عامهم وخاصهم، عالمهم ومتعلمهم وأميهم، ولهذا رأينا أن نقوم بدراسة تدبرية فيها عن أخبار النار، بأوصافها وصنوف العذاب فيها، ومعرفة مستحقيها دراسة موسومة بـ: وصف النار وعذابها في قصار المفصل - جمعًا ودراسة.

أهمية موضوع الدراسة:

من الثابت أن كل دراسة تتعلق بالقرآن تنال شرفًا وأهمية منه بقدر تعلقها به، وهذه الدراسة أحدها، إلا أن أهميتها الخاصة تكمن في:

انطلاقها من نصوص الوحي التي تتردد على ألسن الناس بكرة وعشيًا فألفوها، لتلفت الانتباه إلى ما فيها من أخبار معادهم، وما أعده الله للكفرة والعاصين، وأسباب استحقاق العذاب، لتمثل بذلك صعقًا ذهنيًا يوقظ الغافلين من سبات الألفة - إن شاء الله.

تعُد سور قصار المفصل مفاتيح لعلوم القرآن، وجوامع الكلم لعمومه، والدراسة في أحد موضوعاتها مظنة لدراسة هذا الموضوع من عموم القرآن الكريم.

أسباب اختيار الموضوع وأهدافه:

تعد أهمية الموضوع أحد أسباب اختيار الدراسة فيه وأهدافها.

اعتياد الناس على تلاوة سور قصار المفصل ما جعل التدبر فيها شبه منعدم، يجعل من المحتم على كل عالم وباحث أن ينبههم لما غفلوا عنه.

إن اختيار وصف النار وعذابها من بين موضوعات سور قصار المفصل ناشئ عن المعرفة أن أهم أسباب الغفلة هو التواكل والرجاء، فكان اختيار النقيض وهو النذير باعثًا لعقيدة الخوف عسى أن يكون ذلك سببًا للموازنة بين الرجاء والخوف.

حدود الدراسة:

تختص هذه الدراسة بالآيات المتعلقة بالنار الواردة في سور قصار المفصل ابتداء بسورة الضحى (رقم: ٩٣)، وانتهاء بسورة الناس (رقم: ١١٤) بحسب ترتيب المصحف الشريف.

الدراسات السابقة:

من خلال تتبع قواعد البيانات التي بين يدي، وإدخال عنوان الدراسة ومرادفاتها ومقارباته كألفاظ مفردة أو اسم مركب في محرك البحث (جوجل) لم أجد أي دراسة مطابقة لهذا البحث، مع وجود الدراسات المقاربة، وأبرزها:

الأولى: الجنة والنار، لـ: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، أستاذ كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سابقًا -عمان الأردن- رحمه الله، وهي دراسة عقدية ركزت -في جانب تقاربها مع دراستنا -على إثبات النار وعذابها عمومًا، وبعض الأسباب التي توجب النار، تناول من

قصـــار المفصـــل: ما تدل عليه آيات القارعة من تهويل للنار، وتسميــة النار بالهاوية، ومن الهمزة أبــواب النار المؤصدة، واطلاع النـــار على الأفئدة، ومن المسد ذكر أبا لهب وامرأته أنهم من أهل النار.

وانفــردت دراستنـــا عنهـــا، بالاختصاصــ بالنـــار وأوصافها في قصـــار المفصـــل، والبيان التفصيلــي لمـــا جاء في هـــذه الدراسة، مع بيان مستحقــي العذاب فيها، واستكمـــال دراسة ما لم تتناوله كذلك، وتميزت بدراسة أقرب مواضع الوعيد والنذير لأذهان الناس.

الثانية: التفسير الموضوعي الميسر للفاتحة وقصار المفصل، لـ: الدكتور محمد عبد العزيز العواجي، أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن والدراسات الإسلامية، وهي دراسة تفسيرية، ومع اتحاد دراستنا معها في الإطار الموضعي، إلا أن الدراستين مختلفتان شكلًا وموضوعًا:

أما شكلًا: فإن هذه الدراسة قامت على مراعاة الموضع؛ حيث تناولت سورة الفاتحة وقصار المفصـــل كل سورة بمفردها بموضوعاتها المتنوعة؛ أي: أنهـــا منصبة للعناية بموضوعات السور، وهـــذا لا يجعلهـــا تختلف عن غيرها من التفاسير الأثرية، إلا في حسن الصياغة والتقسيم وحداثة العرضـ، أما دراستنـــا فقامت على مراعاة الموضـــوع؛ حيث تقوم على استنبـــاط المعنى الخاص بوصـــف النار وعذابها، وجمـــع النصوص الدالة عليه من قصار المفصل ثـــم دراسته بناء على ما تدل عليه الآيات.

وأما موضوعًا: فإن هذه الدراسة شاملة لكل مواضيع سور قصار المفصل، ودراستنا خاصة فيما يتعلق بأوصاف النار وعذابها.

وقـــد أدت هـــذه المفارقة بين طبيعة الدراستين إلى اختـــلاف بينهما في دراسة صفات النار وعذابهـــا جوهـــرًا ولبًا، فهذه الدراســـة تعتني بظواهـــر النصوص، ولهذا فقد جـــاءت موضوعاتها مستفـــادة من عبارة النص، أما دراستنا فتعتني بالمعاني فجاءت موضوعاتها مستفادة من عبارة النصـــ وإشارته وتنبيهه وتعليله، وعليه استقلـــت دراستنا بمواضيع لم تتناولها هذه الدراسة، وهي على وجهين:

أحدهـــا: ممـــا قمنـــا بدراسته كمواضيـــع أصلية: الخلود، ســـواء كونه صفة للنـــار أو نوعًا من أنـــواع العذاب، وكذلك العذاب النفسي، وبعض أوصاف النار وأسمائها كجهنم والجحيم، وتطويق الأعناق بالقيود ونحوها، فهذه لم تتناولها لا أصالة ولا تبعًا؛ لأن ذكرها في هذه السور جاء طرديًا غيـــر مقصود بظواهر النصوص، وبيانها يقوم على دلالة الإشـــارة وليس على دلالة العبارة، ولهذا أهملت.

ثانيهـــا: ممـــا قمنا بدراسته كمواضيـــع تبعية مكملة: كل ما جاء تبعًـــا للمواضيع الأصلية التي أهملتهـــا هـــذه الدراسة، وكذلك تعليل العـــذاب لمعرفة مستحقيه، وبيان مـــا إذا كان خاصًا بسبب الورود أم عامًا؛ كمستحقي السفع أو الأخذ إلى جهنم، ومستحقي الخلود، ومستحقي ربط الأعناق،



نظرًا للعلل المشتركة، وإنما اهتمت هذه الدراسة بالتعليل الصريح.

وفي المجمل فإن بين الدراستين عمومًا وخصوصًا، فهذه الدراسة عامة لجميع مواضيع سور قصار المفصل، ودراستنا خاصة بموضوع وصف النار وعذابها، ثم إن دراستنا عامة من حيث معرفة وصف النار وعذابها الذي دلت عليه هذه السور بعبارتها وإشارتها وتنبيهها وتعليلها، أما هذه الدراسة فما تناولته من وصف النار وعذابها فمقتصر على ما دلت عليه السورة بالعبارة.

وعلى كل حال فالقرآن بحر لا ينضب، ونهر لا يرد واردًا، فما أن يتوقف الأول عند شيء إلا وجاء اللاحق ليضيف إليه أشياء، ويستدرك أخرى.

منهج الدراسة:

تقوم الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ كالآتي:

المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع نصوص الوحي المتلو التي تتحدث عن النار وعذابها ضمن حدود الدراسة، وجمعها.

المنهج التحليلي: من خلال دراسة النصوص التي تم جمعها، ومعرفة معانيها في وصف النار وعذابها عند أهل العلم، وأسباب استحقاق العذاب، أجارنا الله من النار وعذابها وسلمنا من أسبابها.

هيكل البحث:

المقدمة: وفيها: أهمية موضوع الدراسة، أسباب اختيار الموضوع وأهدافه، حدود الدراسة، الدراسات السابقة، منهج الدراسة، هيكل البحث.

المبحث الأول: وصف النار في قصار المفصل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما جاء في أسمائها.

المطلب الثاني: ما جاء في وصف جوهرها.

المطلب الثالث: ما جاء في وصف حرها.

المبحث الثاني: أوصاف عذاب النار الواردة في قصار المفصل ومستحقوها، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الأخذ بالناصية والسحب في النار ومستحقوه.

المطلب الثاني: الخلود ومستحقوه.

المطلب الثالث: الهوي في النار ومستحقوه.

المطلب الرابع: العذاب النفسي.

المطلب الخامس: الويل ومستحقوه.



المطلب السادس: وصول العذاب إلى الأفئدة.

المطلب السابع: تطويق الأعناق بالقيود ونحوها.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: وصف النار في قصار المفصل.

إن صفات النار التي وردت في سور قصار المفصل خصوصًا وفي القرآن عمومًا إما أن تكون وصفًا لوقيدها ووهجها، أو وصفًا لجسمها وجوهرها، وقد اشتقت لها أسماء من هذه الأوصاف، وما جاء منها في قصار المفصل نبينه في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما جاء في أسمائها

لقد سميت النار بأسماء مشتقة من صفاتها، ومما جاء من هذا النوع من أسمائها في قصار المفصل (جهنم، الهاوية، الجحيم، الحطمة)، وهذه أربعة، اثنان منها مشتقان من جوهرها وآخران من لهبها، وبيانه:

الأول: جهنم، جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [البينة: ٦]، ومصدره قيل: إنه اسم أعجمي معرب، وقيل: هو اسم عربي، وسميت نار الآخرة به لبعد قعرها[1]، يقال: «بئر جهنام إذا كان بعيد القعر، فكأنه تعالى يقول: تكبروا طلبًا للرفعة فصاروا إلى أسفل السافلين»[2].

الثاني: الهاوية، جاء في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾ [القارعة: ٩-١١]، «سميت بها لغاية عمقها وبعد مهواها، روي أن أهل النار تهوي بها سبعين خريفًا»[3] لأنها «تهوي به؛ حيث لا يكون له ثبات ولا قرار»[4]، «والمهوى والمهواة: ما بين الجبلين، وتهاوى القوم في المهواة إذا سقط بعضهم في إثر بعض»[5]، وإنما جعل النار أمَّه، لأنها صارت مأواه، كما تؤوي المرأة ابنها، فجعلها إذ لم يكن له مأوى غيرها، بمنزلة أمّ له»[6].

الثالث: الجحيم، جاء في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٦]، وأصلها «ما عظم من النار»[7]، الجحيم نار على نار وجمر على جمر، وجاحمة شدة تلهبه وجاحم الحرب أشد

---

(١) انظر: الأصبهاني، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد المديني، «المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث»، المحقق: عبد الكريم العزباوي، (ط١، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – مكة المكرمة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية) (٣٨٢/١).

(٢) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الملقب بفخر الدين خطيب الري، «مفاتيح الغيب = التفسير الكبير»، (ط٣، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ) (٢٤٧/٣٢).

(٣) أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، «تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، (دار إحياء التراث العربي –بيروت) (١٩٤/٩).

(٤) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، «تأويلات أهل السنة»، المحقق: د. مجدي باسلوم، (ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ه –٢٠٠٥م) (٦٠٦/١٠)، والماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، «النكت والعيون»، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت، دار الكتب العلمية) (٣٢٩/٦).

(٥) الشوكاني، محمد بن علي، «فتح القدير»، (ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤ه) (٥٩٥/٥).

(٦) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م) (٥٧٦/٢٤).

(٧) مقاتل، بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، «التفسير»، المحقق: عبد الله محمود شحاته، (ط١، دار إحياء التراث –بيروت،

موضع فيها، ويقال لعين الأسد جحمة؛ لشدة توقدها»[١]، وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (أوقد لي النار ألف سنة حتى احمرت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت، ثـم أوقـد عليها ألف سنة حتى اسودت، فهـي سوداء مظلمة)[٢] وعنه في مقارنتهـا بنار الدنيا أن النبـي ﷺ قـال: (نار بني آدم التي توقدون جزء من سبعيـن جزءًا من نار جهنم) قالوا: يا رسول الله إن كانت لكافية؟ فقال: (إنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءًا)[٣].

الرابع: الحطمة، جاء في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ﴿٦﴾﴾ [الهمـزة: ٤-٦]، قـال الطبري: «وأحسبها سميـت بذلك لحطمها كلّ ما ألقـي فيها، كمـا يقال للرجل الأكول: الحطمة»[٤]، وقال القرطبي: «سميت بذلك لأنها تكسر كل ما يلقـى فيهـا وتحطمه وتهشمه»[٥]، وبمـا يوافق هذا المعنى ما «ثبت فـي الصحيحين أن رسول الله ﷺ قـال: (اشتكـت النار إلى ربها فقالت: يـا رب أكل بعضي بعضًا، فأذن لهـا بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف، فأشد ما تجدون في الشتاء من بردها، وأشد ما تجدون في الصيف من حرها)[٦]؛ بل إن معنى الحديث وإن كان في ظاهره أخص فإنه بمفهومه أعم؛ لأنها إذا أكل بعضها بعضًا من شدة وهجها فإن أكلها لكل ما يلقى فيها سيكون من باب أولى.

وممـا جاء في معنـى الحطمة أنها الطبقة السادسة من طبقـات جهنم، حكاه الماوردي عن الكلبي، وقيل: الحطمة الدركة الثانية من درك النـار، وقيل: الدرك الرابع[٧].

١٤٢٣هـ.) (٤/٨٢٠).

(١) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران، «الفروق اللغوية»، المحقق: محمد إبراهيم سليم، (دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة –مصر). (٢٧٨).

(٢) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة أبو عيسى، «السنن»، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخران، (ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥ه –١٩٧٥م)، السنن، باب ما جاء في ناركم هذه، من أبواب صفة جهنم، برقم: ٢٥٩١ (٤/٧١٠)، وضعفه الألباني في تعليقه، وفي ضعيف سنن الترمذي (٣٠٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ»، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي) باب شدة حر نار جهنم وبعد قعرها، من كتاب صفة القيامة والجنة والنار، برقم: ٢٨٤٣، ولفظه: (ناركم هذه التي يوقد ابن آدم جزء من سبعين جزءا، من حر جهنم» قالوا: والله إن كانت لكافية، يا رسول الله قال: «فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا، كلها مثل حرها) (٤/٢١٨٤).

(٤) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٩٨).

(٥) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين، «الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي»، المحقق: أحمد البردوني وآخر، (ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ –١٩٦٤م) (٢٠/١٨٤).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري»، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ١٤٢٢هـ)، الصحيح، باب صفة النار وأنها مخلوقة، من كتاب بدء الخلق، برقم: ٣٢٦٠ (٤/١٢٠)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب الإبراد بالظهر من شدة الحر، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم:٦١٧ (١/٤٣١).

(٧) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٨٤)، الماوردي، النكت والعيون (٦/٣٣٦).

المطلب الثاني: ما جاء في وصف جوهرها.

مما جاء في قصار المفصل من وصف لجوهر النار وشكلها الخارجي بصريح اللفظ أو بلازمه ما يأتي:

الأول: إن النار أرض سحيقة قعرها بعيد يهوي فيها من ألقي إليها فقد لا يقر لها قرار، وقد رأينا هذا في اسميها (جهنم، والهاوية).

الثاني: خلودها إلى أبد الآبدين وعدم فنائها، وهو لازم من خلود أهلها فيها، يفهم هذا من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾؛ إذ لو لم تكن باقية لا فناء لها لما صح خلود أهلها فيها، ومعنى الخلود في النار المكث واللبث فيها بلا خروج ولا موت[1]؛ حيث «حكم الله في هذه الآية بتخليد الكافرين ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وهم عبدة الأوثان في النار»[2]؛ أي: «ماكثين، لا يحولون عنها ولا يزولون»[3].

وهذا وصف ظاهر ورد في القرآن مرات عديدة، وأكد الخلود وعدم الفناء بالتأبيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾ [النساء: ١٦٨-١٦٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾﴾ [الأحزاب: ٦٤-٦٥]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

والقول بـ «بقاء الجنة والنار وخلود أهلهما فيهما إلى غير نهاية لا ينافي كون الله -عز وجل- الآخر الذي ليس بعده شيء؛ لأن بقاء الله -عز وجل- لازم لذاته، وبقاء الجنة والنار وأهلهما فيهما حصل بإبقاء الله لهما، وليس لهما إلا الفناء لولا إبقاء الله لهما»[4].

ومما يؤيد القول ببقائها وخلودها مما جاء في سور قصار المفصل تأويل بعض المفسرين لقوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٩]، إن «المعنى في دهر ممدود؛ أي: لا انقطاع له»[5].

الثالث: إنها سجن لمن دخلها، علمنا هذا من قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴿٨﴾ فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴿٩﴾﴾ [الهمزة: ٨-٩]، ومعنى ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ مطبقة مغلقة، وقد قرئت ﴿موصدة﴾ من

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان (٥٤٢/٢٤).

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي المحاربي، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ) (٥٠٨/٥).

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٥٧/٨).

(٤) البدر، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد، «قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، (ط١، دار الفضيلة -الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) (١٢٨-١٢٩).

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٨٦/٢٠).

غيـر همز[1]، قال الأخفشـ: «﴿مُؤْصَدَةٌ﴾ من أأصـد يؤصد، وبعضهم يقـول: أوصدت، فذلك لا يهمزها»[2].

ولا خـلاف فـي هذا المعنـى، وإنما وقع الخـلاف في كيفيتـه، فقيل: مؤصـدة أي: حائط لا بـاب فيـه، وقيل: أبواب أطبقت وشـدت بأوتاد من حديد نار، حتى يرجـع إليهم غمها وحرها، فلا يفتـح لهم باب، ولا يدخل عليهـم روح، ولا يخرج منها غم إلى الأبد[3]، وعلى هذا الأخير أكثر أهل التأويـل؛ لأن فيه معنى قولـه تعالى: ﴿فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾، وهو موافـق للغة قريش، فهم يقولون: آصـدت الباب إذا أغلقتـه، وذكر القرطبي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ثم إن الله يبعث إليهـم ملائكة بأطباق من نار، ومسامير من نار وعمد من نار، فتطبق عليهم بتلك الأطباق، وتشد عليهم بتلك المسامير، وتمد بتلك العمد، فلا يبقى فيها خلل يدخل فيه روح، ولا يخرج منه غم.... وقيل: أبواب النار مطبقة عليهم وهم في عمد[4]، وعلى الأخير فإن العمد ستكون صنفًا من صنوف العذاب، ووصفًا من أوصافه.

الرابـع: فيها وادي اسمه الويل، ورد الوعيد به في قصار المفصل في موضعين؛ قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعـون: ٤-٥]، قال بعض أهل العلـم: «وَيْلٌ واد في جهنم»[5]، «يسيل من صديد أهل النار وقيحهم»[6]، وهو قول أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- واختاره الطبري.

قـال الماوردي: «فـي الويل ستة أقاويل: أحدهـا: أنه العذاب، قاله ابن عباسـ، والثاني: أنه التقبيـح، وهو قول الأصمعي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨]، والثالث: أنه الحزن، قاله المفضل، والرابع: أنه الخزي والهوان، والخامس: أن الويل واد في جهنم، وهذا قول أبي سعيد الخدري، والسادس: أنه جبل في النار، وهو قول عثمان بن عفان»[7].

وروى الترمـذي والإمام أحمد عـن أبي سعيد، عن النبي ﷺ أنه قـال: (الويل واد في جهنم يهـوي فيه الكافـر أربعين خريفًا قبل أن يبلغ قعره)[8]، وروي مثله عـن عطاء بن يسار، وسعيد بن

(١) انظر: الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٣٠).

(٢) الأخفش، أبو الحسن المجاشعي، «معاني القرآن»، المحقق: هدى محمود قراعة، (ط١، مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ-١٩٩٠م) (٢/٥٨٤).

(٣) انظر: مقاتل، التفسير (٤/٨٣٧-٨٣٨)، والسمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، «بحر العلوم»، (الشاملة، ترقيم موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير) (٣/٦١٦-٦١٧).

(٤) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٨٥-١٨٦).

(٥) السمرقندي، بحر العلوم (٣/٦١٦).

(٦) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٩٥).

(٧) الماوردي، النكت والعيون (١/١٥١).

(٨) الترمذي، في سننه، باب ومن سورة الأنبياء، من أبواب التفسير، برقم: ٣١٦٤ (٥/٣٢٠)، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث ابن لهيعة»، وأحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، «المسند»، المحقق: شعيب الأرناؤوط

المسيب: أن الويل واد في جهنّم لو سرت فيه جبال الدّنيا لماعت من شدّة حرّها[١].

المطلب الثالث: ما جاء في وصف حرها.

حــر النــار هو ما يقع به العذاب، وهو المقصود من خلقها، فمن أوصافه التي مرت معنا، أنه جحيــم لعظمته، ولاجتماع النيران والجمر، فهو نار على نار وجمر على جمر، وأنه يحطم كل شيء وقع فيه من شدة حره ولهيبه.

ومما جاء في وصف حر النار في قصار المفصل قوله تعالى: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ [القارعة: ١١]، وقوله: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ [الهمزة: ٦]، وقوله: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣].

أما قوله تعالى: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾؛ «أي: حارة شديدة الحر قوية اللهب والسعير»[٢].

وأمــا قوله تعالى: ﴿نَــارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾؛ يعنــي: المستعرة، تحطم العظــام، وتأكل اللحم، فلهــذا سميــت الحطمة، وقــد عظمها بحالهــا ووصفها هذا فقــال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَــا الْحُطَمَةُ﴾ [الهمــزة: ٥][٣]، وقــال مقاتل بن سليمــان: «﴿نارُ اللّه الْمُوقَدَةُ﴾ على أهلهــا لا تخمد»[٤]، حملًا على المقتضى؛ لأن كل نار لا بد لها من إيقاد، فكان حمل الكلام على ظاهره لا يأتي بفائدة، وذكر الموقــدة سيكون وصفًا بلا معنــى، ولهذا حمله على الاستمرار والتأبيــد؛ أي: إيقادًا بعد إيقاد فلا تخمــد، وبمثله فسره القرطبي؛ فقــال: «أي: التي أوقد عليها ألف عام، وألف عام، وألف عام، فهي غير خامدة، أعدها الله للعصاة»[٥].

وأما قوله تعالى: ﴿سَــيَصْلَى نَــارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾؛ «أي: ذات التهاب»[٦]، فقيل: بمعنى «ليس لهــا دخان»[٧]، وهــو منفي بقوله تعالى: ﴿وَظِــلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ [الواقعــة: ٤٣]، والظل هو دخان النار[٨]، وقال الماوردي: «وفي ﴿سَــيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ وجهان: أحدهما: ذات ارتفاع وقوة

وآخرون، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، المسند، من مسند أبي سعيد الخدري، برقم: ١١٧١٢ (١٨/٢٤٠)، وضعفه الألباني في تعليقه على الترمذي، وشعيب الأرناؤوط ومن معه في تحقيقهم للمسند.

(١) انظر: ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي، «تفسير القرآن العظيم»، المحقق: أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ه)(١/١٥٣). محققا، والثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)(١/٢٢٤).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٨/٤٤٨)، الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٧٦)، والماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦٠٦).

(٣) انظر: مقاتل، التفسير (٤/٨٣٧)، والسمرقندي، بحر العلوم (٣/٦١٦-٦١٧).

(٤) مقاتل، التفسير (٤/٨٣٧).

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٨٤-١٨٥).

(٦) الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤١).

(٧) مقاتل، التفسير (٤/٩١٤).

(٨) انظر: الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله العتيبي، «الجنة والنار»، (ط٧، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)(٣٢).

واشتعـال، فوصـف ناره ذات اللهب بقوتهـا؛ لأن قوة النار تكون مع بقاء لهبهـا، الثاني: ما في هذه الصفة من مضارعة كنيته التي كانت من نذره ووعيده»[١].

المبحث الثاني: أوصاف عذاب النار الواردة في قصار المفصل ومستحقوها.

فـي الـكلام عن أوصاف عـذاب النار لا بد من إقرانـه بمن وجب عليهم أو مـن يستحقونه؛ إذ الـكلام هـو لأخذ العبرة والموعظة، وليس لوصف معلم تاريخـي أو مزار سياحي، وإقران صفة العذاب بأهلها سيجر البحث إلى مناقشة بعض المسائل العملية؛ لأن قولك: إن من ارتكب المعصية الفلانية فقد حق عليه العذاب، فأنت تريد أن تعظ الناس وتحذرهم من الوقوع فيها، فإما أن تترك وتكـون مقصرًا فـي دعوتك، أو تقـول وتكون ملزمًا ببيان حجـة كلامك؛ لأن الديـن لا يحتاج إلى الموعظـة بالباطـل، والتهويل بما لا دليل عليه، ثم إن من قـال بغير دليل فهو مفتئت على اللّه، وقد يكون جرمه أعظم من جرم المعصية المحذر منها.

المطلب الأول: الأخذ بالناصية والسحب في النار ومستحقوه.

المراد بالناصية مقدمة الرأس[٢]، وهي أعلى الوجه بين الحاجبين وشعر الرأس، يقول اللّه تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥]، وفي معنى السفع قولان ذكرهما الطبري، بقوله: «والمعنى: لنسوّدنّ وجهه، فاكتفى بذكر الناصية من الوجه كله، إذ كانت الناصية في مقدم الوجـه، وقيل: معنى ذلك: لنأخذنّ بناصيته إلى النار، كما قال: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمـن: ٤١)»[٣]، والمعنـى الأول كمـا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمـران: ١٠٦]، وهـو ظاهر اختيار الطبري، وأمـا الثاني فـهو موافق للغة؛ «قـال أهل العربية: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾، أي: نقبض، وسفعت ناصيته، أي: قبضت، ويقـال: سفعه بالعصا، أي: ضربه بها، ويقال: أسفع بيده، أي: خذ بيده»[٤].

والآيـة نزلت في أبـي جهل لما نهى النبي ﷺ عن الصلاة عند البيـت وقال له: لئن لم تنته ورأيتـك هاهنـا لأجرنك على وجهك، فأراد بذلك أن يذل رسـول اللّه ﷺ، فأنزل فيه هذا الوعيد ليذلـه، فقـال: لئن لم ينته عنك، وعن مقالته الشرك ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾[٥]، وبناء على هذا السبب فهل المقصود به أبو جهل فقط، فيكون السفع بالناصية خاصًا به أم لا؟

---

(١) الماوردي، النكت والعيون (٦/٣٦٦).

(٢) الحميري، نشوان بن سعيد، «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري وآخران، (ط١، دار الفكر المعاصر -بيروت -لبنان، دار الفكر -دمشق- سورية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) (١٠/٦٦١٦).

(٣) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٢٥).

(٤) الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٥٨١)، والزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، «معاني القرآن وإعرابه»، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) (٥/٣٤٥).

(٥) انظر: مقاتل، التفسير (٤/٧٦٣).

الجـواب مبني على معرفة الجواب عن سؤال آخر، وهو: هـل الوعيد الوارد في الآية مضاف إلى الدنيا أم إلى الآخرة[1]؟

فعلـى أنه مضـاف إلى الدنيا، وهو المفهوم مـن حديث أبي هريرة، قال: قـال أبو جهل: هل يعفـر محمـد وجهه بين أظهركم؟ قـال: فقيل نعم، قال: فقـال: واللات والعزى لئـن رأيته يصلي كذلـك، لأطأنّ علـى رقبته، لأعفرنّ وجهه في التراب، قال: فأتى رسـول الله ﷺ وهو يصلي ليطأ علـى رقبتـه، قال: فما فجأهم منه إلا وهو ينكص على عَقبيــه، ويتقي بيديه؛ قال: فقيل له: مالك؟ قـال: فقال: إن بيني وبينه خَنْدقًـا من نار، وهولًا وأجنحة؛ قال: فقال رسول الله ﷺ: (لَوْ دَنا مِنِّي لاخْتَطَفَتْهُ المَلائِكَةُ عُضْوًا عُضْوًا)[2]، يمتنع إرادة العموم لما ثبت أن عقبة بن أبي معيط قد وضع سلى الجزور على ظهر النبي ﷺ وهو يصلي عند الكعبة[3]، ويؤيد الخصوص سياق الآية من قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَى﴾ إلى قوله: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ٩-١٨]، فعن ابن عباس، قـال: كان رسول الله ﷺ يصلـي، فجاءه أبو جهل، فنهاه أن يصلـي، فأنزل الله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾﴾ ... إلى قوله: ﴿كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ٩-١٣] فقال: لقد علم أني أكثر هـذا الوادي نَاديًا، فغضب النبيّ ﷺ فتكلم بشيء، لم يحفظه راوي الحديث، فأنزل الله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾﴾ [العلـق: ١٧-١٨]، فقال ابن عباس: فوالله لو فعل لأخذته الملائكة من مكانه[4].

أما إضافتها للعموم فيحمل على الوعيد بعذاب الآخرة، وفيه لا بد من معرفة المعاني الباعثة علـى الوعيـد بهذا العذاب، وهي (العبادة عند البيت، مقام النبـوة، قصد الإذلال للنبي ﷺ حال عبادته، وقول الشرك، والتكذيب بالنبوة)؛ فعلى المعنيين الثاني والثالث مجتمعين أو على آحادها منفردة سيكون الوعيد موجهًا لكل من قصد إذلاله ﷺ سواء كان أبا جهل أم غيره؛ لأن الغاية من العـذاب هو الدفاع عن مقام النبوة وصونها، وهذه تفيـد الخصوص بالنبي ﷺ إلا أن يقاس عليه الدعاة والعلماء لكونهم ورثة الأنبياء، فيكون مستحقو الأخذ بالنواصي هم:

الأول: كل مـن ينهـى عن عبـادة الله، لقوله تعالـى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾﴾ [العلـق: ٩-١٠]، وقـد ورد الوعيد لهـؤلاء بالخزي والعذاب فـي الدنيـا والآخـرة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَـاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْـمُهُ وَسَعَى فِى خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ

(١) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٥٨٠).

(٢) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٢٥) والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، باب قوله ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾، من كتاب صفة القيامة والجنة والنار، برقم:٢٧٩٧ (٤/٢١٥٤).

(٣) الخبر أصله في الصحيحين، حيث أخرجه البخاري في صحيحه، باب طرح جيف المشركين في البئر، ولا يؤخذ لهم ثمن، من كتاب الجزية، برقم: ٣١٨٥ (٤/١٠٤)، ومسلم في صحيحه، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، من كتاب الجهاد والسير، برقم: ١٧٩٤ (٣/١٤١٩).

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٢٥).

﴿لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤].

الثاني: كل من يؤذي الدعاة إلى الله، قياسًا للمناسبة -كما ذكرنا-؛ بل وإيماءً وتنبيهًا في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾﴾ [العلق: ١١-١٢]، وقد ورد الوعيد لهؤلاء بالحديث القدسي قال رسول الله ﷺ: (إن الله قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب)[١].

الثالث: كل من كذب بالرسالة وأعرض عنها، لقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [العلق: ١٣]، وقد ورد الوعيد لهؤلاء بهذا العذاب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [غافر: ٧٠-٧٤]، فتوافق وصف العذاب بهذا الذنب مع العقوبة بين سورتي البينة وغافر.

وبهذا يظهر لنا أن الآيات وإن كان سبب ورودها خاصًا، إلا أنها موعظة لجميع الناس، وتهديد لمن يمنع عن الخير، وعن الطاعة[٢]، فألفاظها جاءت بصيغة العموم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ودليل إضافة هذا العذاب إلى النار، وهو قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا. .﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقوله: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ. .﴾ (القمر: ٤٨)[٣].

والقصد من هذا العذاب هو الإذلال والإهانة[٤] لما في هذه المعاصي من معاني الكبر والغرور[٥]؛ بل هو الدافع لها، فجعل الله -تعالى- العاقبة نقيض الادعاء؛ ليكون ذلك أشد إيلامًا؛ لاجتماع العذاب الجسدي والعذاب النفسي.

وإذا ثبت أن العذاب مضاف للآخرة، وهو على العموم، فإنه لا ينفي زيادة اختصاص حرمة النبوة، وحرمة المسجد الحرام، فتثبت العقوبة بزيادة الشدة وقوة الجر والأخذ مراعاة لهذه الخصوصية.

---

(١) البخاري، الصحيح، باب التواضع، من كتاب الرقائق، برقم: ٦٥٠٢ (١٠٥/٨).

(٢) انظر: السمرقندي، بحر العلوم (٥٩٩/٣).

(٣) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (٥٨٠/١٠).

(٤) انظر: الماوردي، النكت والعيون (٣٠٨/٦)، والقشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، «لطائف الإشارات»، المحقق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب) (٧٤٩/٣).

(٥) انظر: الشاطئ، عائشة محمد علي عبد الرحمن، «التفسير البياني للقرآن»، (ط٧، دار المعارف -القاهرة) (٣١/٢)

المطلب الثاني: الخلود ومستحقوه.

مـر معنا أن مـن أوصاف النار خلودها، وقلنا إن خلودها لازم لخلـود أهلها فيها، كذلك هنا فـإن خلودهـم في النار يعني خلودهم فـي العذاب، وقد سبق الحديث عن الخلـود وبيان أدلته من قصار المفصل وغيرها، ويبقى هنا الحديث عن المستحقين للخلود.

ففـي قولـه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيـنَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْـرِكِينَ فِـى نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِيـنَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَـرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينـة: ٦]، «يخبر تعالى عن مـآل الفجار، من كفرة أهـل الكتـاب، والمشركين المخالفين لكتـب الله المنزلة وأنبياء الله المرسلـة: أنهم يوم القيامة ﴿فِـى نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾»[1]، «بعد أن أنحى على أهل الكتاب والمشركين معًا، ثم خص أهل الكتاب بالطعن في تعللاتهم والإبطال لشبهاتهم التي يتابعهم المشركون عليها، أعقبه بوعيد الفريقين جمعًا بينهما، كما ابتدأ الجمع بينهما في أول السورة؛ لأن ما سبق من الموعظة والدلالة كاف في تذليل أنفسهم للموعظة»[2].

وقـال بعض المفسريـن إنـه -تعالـى- لم يقصـد الخلـود لجميع أهـل الكتـاب ولا لجميع المشركين[3]؛ لأنهم ينقسمون إلى ثلاثة أصناف:

الأول: مـن بلغتـه دعوة النبي محمد ﷺ وآمن بـه، فهو من المسلمين، له مـا لهم وعليه ما عليهم، يثاب بحسناته ويجازى سيئاته إلا أن يشاء الله.

الثانـي: من بلغتـه دعوة النبي محمد ﷺ وكفـر بها، فهو كافر داخل فـي الوعيد الوارد في الآية.

الثالـث: مـن لم تبلغه دعوة النبي محمد ﷺ إما لأنـه من أهل الفترة؛ وهم كل من مات قبل البعثـة، أو لكونـه يعيش في بلـد تنقطع إليه سبل بلـوغ الدعوة، فهؤلاء وقع فـي أحكامهم الخلاف والجدل، وإن كان الكلام عن أهل الفترة لا يبنى عليه -بالنسبة لنا -خطاب ولا حكم تكليفي؛ لأن معرفة مراد الله في القرآن لأجل العلم والعمل، وأولئك قد انقطع عملهم، فيبقى معنا معرفة حكم مـن لم تبلغه الدعـوة ممن لا يعيش في بلاد المسلمين، ولم يزر بلاد المسلمين، وخصوصًا العوام من أولئك الناس.

والذي عليه أهل السنة والجماعة أنهم في الدنيا معذورون بجهلهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُـولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، أما يوم القيامة فإنهم هم وأهل الفترة يمتحنون في عرصات يوم القيامة فمن أجاب الداعي دخل الجنة ومن أبى دخل النار، وقيل: إن من مات على

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٥٧/٨).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، «التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، (الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ) (٤٨٢/٣٠-٤٨٣).

(٣) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (٥٩٣/١٠)، والرازي، مفاتيح الغيب (٢٣٨/٣٢-٢٣٩).

الكفر دخل النار، ولا فرق بين كافر وكافر، بدلالة عموم آيات الوعيد في الكفار كقوله تعالى: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٨]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]، ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقيل: إنهم مخاطبون بما تدركه العقول، أما ما لا طريق لمعرفته إلا السمع فإنهم معذورون فيه[١].

وقد ذكروا وجهًا آخر للتخصيص يكون عليه تقدير الآية «الذين جحدوا من اليهود والنصارى بمحمد ﷺ وبالقرآن ومن مشركي مكة، وثبتوا على كفرهم في نار جهنم خالدين فيها؛ يعني: دائمين فيها»[٢]، ويحمل هذا الوجه على تشديد العقوبة والعذاب؛ لأن أهل الكتاب ادعوا أنهم من نسل الأنبياء، ثم تركوا اتباعهم، والمشركون قد ﴿أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ [فاطر: ٤٢]، ثم نقضوا ذلك العهد، فقالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، فتركوا اتباع الصالحين من آبائهم، وكان مشركو العرب من أهل مكة أقرب إلى رسول الله ﷺ من غيرهم؛ فحقه عليهم ألزم وأوجب؛ فشدد على هؤلاء لهذا المعنى[٣].

واشتراك من كفر من أهل الكتاب مع المشركين في الخلود في النار لا يلزم منه اشتراكهما في نوع العذاب وقدره؛ لأن هذا يختلف لتفاوت درجات الكفر[٤]، وكل من: كُفْر أهل الكتاب وكُفْر المشركين أقبح من وجه دون وجه، فأهل الكتاب كفروا مع علمهم المسبق برسالة محمد ﷺ من كتبهم، أما المشركون فلا علم مسبق لهم، ولكنهم أنكروا الرسالة، وأساؤوا لله -تعالى- وأنكروا وجوده أو أحقيته بالعبودية، في حين أن كفر أهل الكتاب اقتصر على الرسالة[٥].

فإذا عرفنا وجه العموم والخصوص في أهل الكتاب والمشركين، فهل الخلود نفسه خاص بمن ذُكِرَ أم أن هناك مخلدين في النار غيرهم؟

إن الخلود في النار ليس خاصًا بالكافرين من أهل الكتاب والمشركين؛ لورود أدلة تثبت خلود غيرهم، منهم:

---

(١) انظر: الحليمي، الحسين بن الحسن البخاري الجرجاني، «المنهاج في شعب الإيمان»، المحقق: حلمي محمد فودة، (ط١، دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م) (١/١٧٥)، والظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/٥٠-٥١)، وابن الوزير، العواصم من القواصم (٧/٢٥٥)، المنياوي، الجموع البهية للعقيدة السلفية (٢/٣٦٠-٣٦١).

(٢) السمرقندي، بحر العلوم (٣/٦٠٤).

(٣) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٥٩٣).

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (٣٢/٢٤٧)، والبيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ) (٥/٢٣٨-٢٣٩).

(٥) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (٣٢/٢٤٦-٢٤٧).

الأول: المنافقون، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٨]، قال ابن تيمية: «وأمثال هذه النصوص كثير في القرآن، فهذه كلها يدخل فيها المنافقون، الذين هم في الباطن كفار، ليس معهم من الإيمان شيء، كما يدخل فيها الكفار المظهرون للكفر؛ بل المنافقون في الدرك الأسفل من النار، كما أخبر الله بذلك في كتابه»[(١)].

الثاني: القاتل نفسه، قال رسول الله ﷺ: (من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيه خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تحسى سمًا فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا)[(٢)].

ومع ثبوت استحقاق أصناف أخرى غير أهل الكفر والشرك للخلود في النار إلا أن الله -سبحانه- أحل لهم الشفاعة وقدر مغفرته لهم لإخراجهم من النار، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٨٦، ٩٧]، وقال: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٤]، وهذا مما «تقتضيه العدالة الإلهية بين البشر، بعد أن أوضح الله لهم سبل الهداية، وأرشدهم إلى طريق العبادة الصحيحة؛ إذ لا يستوي الموحدون والمشركون في ميزان الله تعالى، فالموحدون يستحقون الأجر والثواب على توحيدهم؛ لربهم وإخلاصهم له في العبادة، والمشركون بالله يستحقون العذاب والنكال على شركهم وعصيانهم لله الذي خلقهم، واتباعهم طرق الغواية، وتنقصهم لرب العالمين»[(٣)].

وإذا نظرنا إلى حال من استحق الخلود في النار وهم فريقان:

أحدهما: كفار أهل الكتاب، وكان كفرهم على علم، أمكن قياس غيرهم عليهم، حملًا على «أن هذا تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد»[(٤)].

والثاني: المشركون، وكان كفرهم أولًا على جهل، ثم تبعه عناد وتكبر، مع أنهم كانوا قبل البعثة ينتظرون مبعث النبي المنتظر للإيمان به[(٥)]، كما جاء في مطلع السورة، قال تعالى:

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي، «الإيمان»، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٥، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) (٤٨).

(٢) البخاري، الصحيح، باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه، من كتاب الطب، برقم: ٥٧٧٨ (١٤٠/٨)، ومسلم، الصحيح، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، من كتاب الإيمان، برقم: ١٠٩ (١٠٣/١)، واللفظ للبخاري.

(٣) الرحيلي، حمود بن أحمد بن فرج، «منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام»، (ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م) (٥٤٢/١).

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب (٢٤٨/٣٢).

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان (٥٣٩/٢٤).

﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝٣﴾ [البينة: ١-٣]، ولهذا يمكن القول إن من يعبد الله على جهل فهو في خطر الانتكاس، «لذلك قال جميع علماء الإسلام: إن هذا العلم مفروض تعليمه وتعلمه على الرجل والمرأة وواجب على كل مسؤول من والد ووالدة ومعلم ووصي ومرب وأمثالهم أن يهتموا بتنشئة الأطفال على فهم مبادئه، على أن يُعطى كل حسب قدرته العقلية والنفسية، فيتدرج في تعليمه كما يتدرج في تعليم أي علم ذي أهمية وشأن»(١).

المطلب الثالث: الهوي في النار ومستحقوه.

ذكرنا في المطلب الأول من المبحث الأول أن الهاوية من أسماء النار؛ لأن من دخلها يهوى به فيها، والهوي بمعنى التردي، وهو أحد صنوف العذاب في نار جهنم حيث يلقى بمن وجبت له النار فيها فيهوي فيها بلا ثبات ولا قرار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾ [القارعة: ٨-١١].

وقد جاء عن أهل التفسير في معنى ﴿أُمُّهُ﴾ قولان:

أحدهما: أن المراد به الهاوية جهنم؛ سماها أُمًّا له لأنه يأوي إليها كما يأوي إلى أُمّه، وقد سبق.

الثاني: أنه أراد أُمّ رأسه يهوي عليها في نار جهنم(٢)، وعلى هذا المعنى يأتي تصوير الهوي، وهو أن يلقى على رأسه في نار جهنم(٣)، وقد جاء في الحديث (وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)(٤).

وعلى هذين المعنيين اطرد المفسرون، والمعنيان صحيحان، ولكل معنى ما يشهد له، ولا تناقض بينهما، وقد أعد الله هذا العذاب لمن خفت موازينه -كما جاء في الآية- وهو نقيض من ثقلت موازينه، أما ﴿مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ فهم المؤمنون، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ فقد وقع الخلاف في المراد به على أقوال، قال أبو منصور الماتريدي: «أقربها عندنا وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد من قوله: ﴿ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ جملة المؤمنين، وقوله -عز وجل-: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾، جملة الكفار، ويكون الوجه في ذلك أن المؤمن لما عظم حق الله -تعالى- وأقام حدوده كان له ميزان وقيمة وخطر عند الله -تعالى- في ذلك اليوم، والكافر

(١) أيوب، حسن محمد، «تبسيط العقائد الإسلامية»، (ط٥، دار الندوة الجديدة، بيروت -لبنان، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) (٢١).

(٢) انظر: الماوردي، النكت والعيون (٦/٣٢٩)، والطبري، جامع البيان (٢٤/٥٧٥)، والماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦٠٦).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٧٥).

(٤) الترمذي، السنن، باب ما جاء في حرمة الصلاة، من أبواب الإيمان، برقم: ٢٦١٦ (٥/١٢)، وقال حديث حسن صحيح، وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، «السنن»، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية)، السنن، باب كف اللسان في الفتنة، من كتاب الفتن، برقم: ٣٩٧٣ (٢/١٣١٤)، وأحمد، المسند، في مسند معاذ بن جبل، برقم: ٢٢٠١٦ (٣٦/٣٤٥).

لمـا تـرك ذلك، خف وزنه وقيمته وخطـره، وقد يطلق -واللَّه أعلم- هذا الـكلام على معنى الجاه والمنزلة، يقال: لفلان عند فلان وزن وقيمة، وليس عنده ذلك الوزن، فكذلك هذا.

والوجه الثاني: من وزن السرائر التي لم يُطْلِع للَّه -تعالى- ملائكتَهُ الذين يكتبون أعمال بني آدم ذلك، ومعلوم أن ذلك إنما يحصل من المؤمنين دون الكفرة»[١].

فعلـى القـول الأول: إن من خفـت موازينه هم الكفـار، والميزان مجاز وليسـ حقيقة، وهذا مذهب منكري الميزان، وحملوا الوزن في الآية على العدل، والثقل والخفة على الجاه والاعتبار، أما أهـل الحق فيرون أن الميـزان حقيقي[٢]، كما دلت عليه ظواهر النصوص التي لا ضرورة لتأويلها؛ كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقولـه تعالـى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٨-٩].

وبعيـدًا عـن الجدل في حقيقة الميزان -لعدم دخوله تحت موضوعنا- يبقى الخلاف فيمن ستعرضـ أعمالـه على الميـزان؛ حيث يرى أصحاب القـول الثاني أن الميزان خاصـ بالمؤمنين، وكلا القوليـن لا يخلو مـن التأويل، والكلام ظاهر في العموم، ﴿وَأَمَّـا مَنْ خَفَّتْ﴾، و(مَن) من صيـغ العمـوم، «أي: رجحت سيئاته على حسناته، أو لم تكن له حسنـات يعتد بها، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ»[٣]، ومعنى جملة ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ﴾ بأن لم يكن له حسنة يعتد بها، أو ترجحت سيئاته على حسناته[٤] وعن ابن مسعود -رضي اللَّه عنه- «يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر مـن سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار»[٥]، فيكون الذين خفت موازينهم الكافرين وفريقًا من المؤمنين:

أمـا الكافـر فلأنه لا يكون له عمـل صالح[٦]؛ «لأنه لا يرى شيئًا مما كسـب إلا صار كالرماد، فاشتـدت به الريح في يوم شديد الريح، وكما أنـه ليس في الأرض شيء أخبث من الشرك، فهكذا ليس شيء أخف من الشرك في الميزان، ولا إله إلا اللَّه ثقيلة، وصاحبها ثقيل كريم رزين عند اللَّه -عز وجل- فيأتي صاحب التوحيد بأعماله الصالحة فيثقل ميزانه، ويأتي صاحب الشرك بأعماله

(١) الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦٠٥-٦٠٦).

(٢) انظر: السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، «لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية «شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية في عقيدة أهل الآثار السلفية»»، المحقق: عبد اللَّه بن محمد بن سليمان البصيري، (ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية،١٤١٥هـ-١٩٩٤م) (٢١٨٠).

(٣) الشوكاني، فتح القدير (٥/٥٩٤).

(٤) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل (٥/٣٣٣).

(٥) الخلوتي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، «روح البيان»، (دار الفكر - بيروت) (١٠/٥٠٠)، والأثر من روايات نعيم بن حماد، انظر: ابن المبارك، الزهد والرقائق (٢/١٢٣).

(٦) انظر: السمرقندي، بحر العلوم (٣/٦١١-٦١٢).

الطالحة فلا تكون له حسنة توزن معه فهو خفيف»[1].

وأما المؤمن فالثابت عند أهل الحديث أن الحسنات والسيئات للموحدين توزن بميزان يوم القيامة للأدلة المذكورة، وما ورد من الأحاديث النبوية التي تبلغ حد التواتر، خلافًا للقدرية والمعتزلة[2]، ولكن لا خلود له في النار، «إنما توزن أعمال المؤمنين فمن ثقلت حسناته على سيئاته دخل الجنة، ومن ثقلت سيئاته على حسناته دخل النار، فيقتص منه على قدرها، ثم يخرج منها، فيدخل الجنة، أو يعفو الله عنه بكرمه، فيدخل الجنة بفضل الله وكرمه ورحمته»[3].

وبثبوت وزر أعمال المؤمنين، وتردي من خفت موازينه منهم في النار إلا أن يعفو الله عنه برحمته، وبالعودة إلى ما جاء في القول الثاني من أن المقصود وزن السرائر التي لم يُطْلِع اللّٰه -تعالى- ملائكتَهُ، وحصر هذا بالمؤمنين، فلا شك أن هذه السرائر داخلة في الحساب، سواء كان الميزان خاصًا بسرائر المؤمنين، أم عامًا بكل ما فعلوه، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، نقول ما أكثر سرائرنا اليوم، وما أكثر وسائلها من خير أو شر؛ فبانتشار وسائل التواصل والإعلام المرئية والمسموعة بات الإنسان قادرًا على النظر لكل ما يريد وسماع كل ما يريد بضغطة زر وهو على فراش نومه، وهو مخير بين استعمالها في الخير أم في الشر، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وإن كانت الأعمال صغيرها وكبيرها تعرض على الميزان، وليس الإيمان مانعًا من ذلك، فعلى كل مؤمن حيث يقرأ هذه السورة أن يعلم أن طريق الجنة والنار بين يديه أو في جيبه، ليتقي الله في سره وإعلانه.

المطلب الرابع: العذاب النفسي.

العذاب النفسي المعنوي الذي تحمله النار له مواضع في قصار المفصل يفهم منها، وهي قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٥-٧]، وهو أكثر النصوص ظهورًا، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: ١-٣]، وهو محمول على قول من فسر القارعة على أنها العذاب؛ لأنها تقرع قلوب الناس بهولها[4]، ومنها الاستفهام في قوله تعالى: ﴿

(١) مقاتل، التفسير (٨١٢/٤).

(٢) انظر: العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي، «الانتصار في الرد على المعتزلة والقدرية الأشرار»، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، (ط١، أضواء السلف -الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م) (٧٢٠/٣)، والسفاريني، لوائح الأنوار السنية (٢١٨٠).

(٣) الخازن، علاء الدين علي بن محمد الشيحي أبو الحسن، «لباب التأويل في معاني التنزيل»، المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، (ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ) (٤٦٢/٤).

(٤) انظر: الماوردي، النكت والعيون (٣٢٧/٦).

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ ١١﴾ [القارعة: ١٠]، تعظيمًا لشدتها[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦﴾ [الهمزة: ٥-٦] على التعظيم لشأنها، والتفخيم لأمرها[٢].

قال الشوكاني في سورة القارعة: «هذا الاستفهام للتهويل والتفظيع ببيان أنها خارجة عن المعهود، بحيث لا تحيط بها علوم البشر ولا تدري كنهها، ثم بينها سبحانه فقال: ﴿نارٌ حامِيَةٌ﴾؛ أي: قد انتهى حرها وبلغ في الشدة إلى الغاية، وارتفاع نار على أنها خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هي نار حامية»[٣]، ولا يختلف عنه ما في سورة الهمزة، وكذلك ما في بداية القارعة إن حملنا معنى القارعة على العذاب.

ولا شك أن هذه المعاني تظهر في أهل الدنيا، والقصد منها تنبيه الغافل، تبصير اللاهي، وزجر العاصي، عسى أن يتوب ويرجع، ثم يوم القيامة وعرض الصحف «عندما يطلع الكافر على صحيفة أعماله، فيرى كفره وشركه الذي يؤهله للخلود في النار، فإنه يدعو بالثبور والهلاك ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ١٢﴾ [الانشقاق: ١٠-١٢]»[٤]؛ لسبق علمه بصفات النار وما فيها من صنوف العذاب، وهذا عذاب نفسي يسبق العذاب الحسي الذي سيطال جسده.

وجاء في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٦] وجهان: «أحدهما: يرونها عند الموت، والثاني: أي: يرونها بالتفكر والنظر في آيات الله وحججه في الدنيا»[٥]، وهذا مما يسبق الآخرة، وفي الآخرة، قال تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥٤]، وهذا «ليس على الرؤية خاصة؛ ولكن على الوقوع فيها»[٦] أيضًا، قال السمرقندي: «﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ يوم القيامة عيانًا ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ يعني: يدخلونها عيانًا لا شك فيه»[٧].

ثم يختم الله تعالى سورة التكاثر بما سيسأل به أهل النار بعد دخولهم فيها بقوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]، وهذا التقريع والتوبيخ منوط بشكر النعمة كما هو ظاهر في الآية، وعليه فإنه لم يكن خاصًّا بالكفار؛ فأما سؤال المؤمنين فمحمول على «تذكيرهم أن أعمالهم لم تبلغ ما يستوفي بها شكر النعمة التي أنعمها عليهم، وليعلموا أن الله -تعالى- تفضل

(١) انظر: السمرقندي، بحر العلوم (٣/٦١١-٦١٢).
(٢) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٨٤-١٨٥).
(٣) الشوكاني، فتح القدير (٥/٥٩٥).
(٤) الأشقر، الجنة والنار (١٠٦).
(٥) الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦٠٩).
(٦) الماتريدي، تأويلات أهل السنة (٢/٤٤٧).
(٧) السمرقندي، بحر العلوم (٣/٦١٤).

عليهم، وتجاوز عنهم، ليس لأن أعمالهم بلغت مرتبة استوجبوا رحمته بها؛ بل بكرمه وفضله، وأما الكفرة فإنهم يسألون عما تركوا من الإيمان بالله -تعالى- وبما أتى إليهم الرسول ﷺ وبغير ذلك من النعيم[1]، فينادي «يا أهل الفرش والوسائد والنعمة في دار الدنيا، كيف تجدون مس سقر؟ قالوا: يأتينا العذاب من كل مكان، فهل إلى أن نموت ونستريح، قال فيقول: وعزة ربي لا أزيدكم إلا عذابًا، قال فذلك قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾؛ يعني: الشكر للنعيم الذي أعطاه الله -عز وجل-، فلم يهتد ولم يشكر، يعني الكافر»[2].

ومما يدل على العذاب النفسي مما ورد في قصار المفصل ما جاء عن بعض المفسرين من حمل الويل على التقبيح أو الحزن أو الخزي والهوان، فكلها معاني صور للعذاب النفسي، وإن لم يظهر لها آلام على الجسد.

ومنه أيضًا الأخذ بالنواصي كما مر في المطلب الأول من هذا المبحث؛ لأن الإذلال صورة من صور العذاب النفسي، وكذلك الهوي في النار على الرؤوس، وهو من الانتكاس، والمعاملة بنقيض الادعاء.

ومنه تطويق الأعناق بالقيود والأغلال، كما سيأتي في المطلب السابع -إن شاء الله- إذ ليس تطويق العنق بأشد إيلامًا على الجسد من لهب النار وحريقها، ولكن القصد منه إشعار أهل النار بالضعف والهوان والذل بالربط على أعناقهم.

المطلب الخامس: الويل ومستحقوه.

جاء معنا في المبحث الأول أن في معنى الويل ستة أقاويل، وبنينا الدراسة هناك على أنه واد في جهنم، وقبل أسطر حملناه على إرادة الكلام النفسي بناء على أنه بمعنى التقبيح أو الحزن أو الخزي والهوان، وهذا المطلب مبني على كون الويل وصف للعذاب، وبيان ما تعلق به في سياقه، وليس في هذه المعاني تناقض؛ إذ يحتمل أن يكون من المشترك اللفظي، سواء بالوضع أم بالتواطؤ، خصوصًا أنه لم يرد -بحسب ما نعلم- شيء يبطل أحد الأقوال، ومن تدبر في آي القرآن التي جاء بها ذكر الويل يجدها قد استعملت في معاني متغايرة؛ كقول ابن آدم ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١]، وقول امرأة إبراهيم -عليه السلام: ﴿يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]، ففي الأولى للحسرة والثاني للتعجب، كما يظهره سياق الآيات.

لقد ورد الويل في القرآن الكريم في عدة مواضع منها اثنان في سور قصار المفصل، وهما؛ قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾ [الهمزة: ١-٢]، وقوله:

---

(١) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦١٠).

(٢) مقاتل، التفسير (٤/٨٢٠-٨٢١).

﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٤-٧]، والظاهر من وروده في هذين الموضعين أن المقصود به الوعيد بالعذاب.

فقوله تعالى في سورة الهمزة: ﴿كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ۝٧﴾، «استئناف بياني ناشئ عن ما تضمنته جملة: يحسب أن ماله أخلده، من التهكم والإنكار، وما أفاده حرف الزجر من معنى التوعد»[1]، والكلام لابن عاشور؛ حيث أراد ترتب الزجر والوعيد هنا على من جاءت صفاته فيما سبق، وهو الهمزة اللمزة الذي جمع مالًا وعدده، وظن أن ماله سبب لخلوده[2]، فتوعده الله بخلاف قصده.

وقوله في سورة الماعون: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾، «موقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها من الكلام على معنى التفريع والترتب والتسبب،.. يكون المراد بالمصلين عين المراد بالذي يكذب بالدين، ويدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، فقوله للمصلين إظهار في مقام الإضمار؛ كأنه قيل: فويل له على سهوه عن الصلاة، وعلى الرياء، وعلى منع الماعون، دعا إليه زيادة تعداد صفاته الذميمة بأسلوب سليم عن تتابع ست صفات؛ لأن ذلك التتابع لا يخلو من كثرة تكرار النظائر فيشبه تتابع الإضافات الذي قيل إنه مناكد للفصاحة، مع الإشارة بتوسط ويل له إلى أن الويل ناشئ عن جميع تلك الصفات التي هو أهلها»[3].

وهذا لا يمنع من أن يكون الويل واديًا أو جبلًا في جهنم، ويكون استعماله من باب استعمال البعض للدلالة على الكل؛ لأن الكل لازم له، فالتعبير بالويل يلزم منه الدلالة على العذاب وعلى جهنم، بخلاف التعبير بالعذاب وبجهنم فلا يدل بالضرورة على هذا البعض، كما لا يمنع من اجتماع الحسرة والحزن والخزي والتقبيح معه، فيكون الويل جامعًا للعذاب النفسي والبدني، وقد يكون لمن استحقوه موطن خاص في جهنم.

واقترن التهديد بالويل في السورتين بأوصاف لمستحقي العذاب، فيه إيماء وتنبيه بأن من اتصف بصفة من هذه الصفات فقد استحق العذاب، حتى لو كان مسلمًا، ومن باب أولى من جمعها فهو بالعذاب أحق، وعلى القول إنها نزلت في الكفار أجاب أبو منصور الماتريدي إن الكفر لم يكن قبيحًا لاسمه، ولا الإيمان حسن لاسمه، فكل إنسان منا مؤمن بشيء وكافر بشيء آخر، وإنما قبح الكفر لما فيه من المعاني التي تأباها الحكمة، وجماع كلامه أن التعبير بهذه الصفات أبلغ في البيان من التعبير بمجمل الكفر؛ ولما فيه من تعيير لهم بأوصافهم الذميمة، وفيه موعظة

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٣٠/٥٣٩).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (٣٠/٥٣٧-٥٣٩).

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٣٠/٥٦٦-٥٦٧).

للمؤمنين؛ إذ العقلاء يمتنعون عن الأفعال القبيحة[١]، وقد ذكر أهل العلم ما في كل صفة من الصفات المذكورة في السورتين من معاني القبح، بما يطول ذكره، ويخرج البحث عن مضمونه الأصلي.

وهذا بيان موجز لمن يستحقون الويل الذين ورد ذكرهم في سورتي الهمزة والماعون:

﴿كُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾؛ أي: «المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، الباغون أكبر العيب»[٢].

﴿الَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾؛ أي: «الذي جمع مالًا وأحصى عدده، ولم ينفقه في سبيل الله، ولم يؤد حق الله فيه، ولكنه جمعه فأوعاه وحفظه»[٣].

﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ «قال بعضهم: عُنِيَ بذلك أنهم يؤخِّرونها عن وقتها، فلا يصلونها إلا بعد خروج وقتها»[٤]، وعلى هذا الوعيد لمن ترك أداءها أولى.

﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾؛ أي: «الذين هم يراءون الناس بصلاتهم إذا صلوا؛ لأنهم لا يصلون رغبة في ثواب، ولا رهبة من عقاب، وإنما يصلونها ليراهم المؤمنون فيظنونهم منهم»[٥].

الذين ﴿يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾؛ وهم من «يمنعون الناس منافع ما عندهم، وأصل الماعون من كلّ شيء منفعته، يقال للماء الذي ينزل من السحاب ماعون»[٦].

وعلى عطف الكلام على ما قبله في سورة الماعون، فإن منهم أيضًا:

﴿الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾، وهو «الذي يكذّب بثواب الله وعقابه، فلا يطيعه في أمره ونهيه»[٧].

والذي ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾؛ هو الذي يدفع اليتيم عن حقه، ويظلمه[٨].

والذي ﴿لَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾؛ هو من «لا يحثّ غيره على إطعام المحتاج من الطعام»[٩].

---

(١) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (١٠/٦١٤-٦١٥).
(٢) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٩٦).
(٣) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٩٨).
(٤) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٣٠).
(٥) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٣٣).
(٦) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٣٤).
(٧) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٢٩).
(٨) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٢٩).
(٩) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٣٠).

المطلب السادس: وصول العذاب إلى الأفئدة.

ورد وصف عذاب النار بأنه يصل إلى الأفئدة في قوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾ [الهمزة: ٦-٧]، قال الزجاج: «ومعنى ﴿تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ﴾ يبلغ ألمها وإحراقها إلى الأفئدة»(١)؛ أي: أنها «تأكل اللحم والجلود حتى يخلص حرها إلى القلوب، ثم تكسى لحمًا جديدًا، ثم تقبل عليه وتأكله حتى يصير إلى منزلته الأولى»(٢)، وقد يكون هذا الصنف من العذاب تفسيرًا للويل الذي ابتدأت به السورة.

ولبلوغ حر النار وإحراقها إلى الأفئدة معنيان، أحدهما حسي والآخر معنوي؛ أما الحسي: فلأن الألم إذا وصل إلى الفؤاد، مات صاحبه، فأخبر أنهم في حال من يموت، وهم لا يموتون، كما قال الله تعالى: ﴿لاَ يَمُوتُ فِيها وَلا يَحْيى﴾ [الأعلى: ١٣]، فهي تصل إلى القلب ولا تحرقه؛ لأن القلب إذا احترق، لا يجد الألم، فيكون القلب على حاله(٣)، وأما المعنوي: فلكي «تؤلم كل أحد بقدر ما في قلبه من المعصية التي واقعها فصار معاقبًا عليها، فإن محل الدواعي كلها هو القلب، والأفعال إجابة عن الأعضاء لتلك الدواعي مختلف مقاديرها وما يستحق بها بحسب اختلاف تلك الدواعي في أنفسها»(٤)، وذلك أن الله -تعالى- قد أودع في النار علمًا به «تعلم مقدار ما يستحقه كل واحد منهم من العذاب، وذلك بما استبقاه الله تعالى من الأمارة الدالة عليه، ويقال: اطلع فلان على كذا؛ أي: علمه، وقد قال الله تعالى: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلى﴾ [المعارج: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢]، فوصفها بهذا، فلا يبعد أن توصف بالعلم»(٥)، فهي تنادي وتدعو من أدبر وتولى عن الحق وأعرض عنه ولم يؤمن به، ولها تغيظ وزفير؛ أي: غضب وغيظ، صدر له صوت شديد من شدة هذا الغيظ.

وبما أن هذا الصنف من العذاب جاء في سياق الويل وهو تفسير وبيان له، فإن مستحقي الويل هم من تطلع النار على أفئدتهم.

المطلب السابع: تطويق الأعناق بالقيود ونحوها.

ورد الإخبار من الله -سبحانه- عن تطويق أعناق أصحاب النار بالأغلال والسلاسل والقيود والحبال في مواضع من القرآن، منها ما وقع في سور قصار المفصل بصريح اللفظ أو على التأويل.

فمما جاء صريحًا قوله تعالى في امرأة أبي لهب: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ۝٥﴾ [المسد: ٤-٥]، وتأويلًا حمل بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿فِى

(١) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (٥/٣٦٢).

(٢) مقاتل، التفسير (٤/٨٣٧-٨٣٨).

(٣) انظر: السمرقندي، بحر العلوم (٣/٦١٦-٦١٧).

(٤) الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان (١/٣٦٩).

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٨٤-١٨٥).

عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٩] عليه، «قال ابن عباس: إن العمد الممددة أغلال في أعناقهم، وقيل: قيود في أرجلهم»[١]، وقيل في وصف هذه الأغلال إنها «سلاسل وأغلال مطولة، وهي أحكم وأرسخ من القصيرة»[٢].

أما في قوله تعالى: ﴿فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾، فقد جاء في صفة الحبل سبعة أقاويل، منها: إنه سلسلة من حديد، وقيل: حبل من ليف، وقيل: قلادة من ودع، وقيل: إنه إشارة إلى الخذلان، يعني أنها مربوطة عن الإيمان بما سبق لها من الشقاء كالمربوطة في جيدها بحبل من مسد، وقيل: إنه لما حملت أوزار كفرها صارت كالحاملة لحطب نارها التي تصلى بها[٣]، «وعلى كل الأحوال فإن النص يفيد الإذلال والمهانة على ما كانت تفعله في الدنيا»[٤].

والعمل الذي استوجبت به هذا العذاب وردت فيه «أربعة أوجه؛ أحدها: أنها كانت تحتطب الشوك فتلقيه في طريق النبي ﷺ ليلًا، قاله ابن عباس، الثاني: أنها كانت تعيِّر رسول الله ﷺ بالفقر، فكان يحتطب فعيرت بأنها كانت تحتطب، قاله قتادة، الثالث: أنها كانت تحتطب الكلام وتمشي بالنميمة، قاله الحسن والسدي، فسمي الماشي بالنميمة حمال الحطب؛ لأنه يشعل العداوة كما تشعل النار الحطب،... الرابع: أنه أراد ما حملته من الآثام في عداوة رسول الله ﷺ؛ لأنه كالحطب في مصيره إلى النار»[٥].

ومن خلال هذه الأقوال –سوى الثالث– فإن الإخبار هنا وارد على الخصوص، فخصت بالذكر والوعيد بهذا العذاب؛ تعظيمًا لمقام النبوة، وعظم معاداة النبي ﷺ والسورة كلها تحمل على أن «يقال: سحقًا لمن لا يعرف قدرك - يا محمد، وبعدًا لمن لم يشهد ما خصصناك به من رفع محلّك، وإكبار شأنك ... ومن ناصبك كيف ينفعه ماله؟ والذي أقمناه لأجلك وقد أساء أعماله فإنّ إلى الهوان والخزي مآله، وإنّ على أقبح حال حال امرأته وحاله»[٦].

أما وضع السلاسل على الأعناق فليس بخاص بها؛ لورود أدلة أخرى تثبت الوعيد بها لغيرها، منها قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِى أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٣٣]، وقوله: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٨٦/٢٠).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٨٦/٢٠).

(٣) انظر: الماوردي، النكت والعيون (٣٦٧/٦-٣٦٨).

(٤) حوى، سعيد، «الأساس في السنة وفقهها–العقائد الإسلامية»، (ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م) (١٣٧١/٣-١٣٧٢).

(٥) الماوردي، النكت والعيون (٣٦٧/٦).

(٦) القشيري، لطائف الإشارات (٧٨١/٣).

﴿وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١]، «والعرب تسمي العنق جيدًا»[١].

أما على القول الثالث فإن هذا العذاب سيكون عامًا لها ولكل من يمشي بالنميمة بين الناس؛ بل إن المشي بالنميمة أشد أذى من حمل الحطب ووضع أشواكه على طرق الناس؛ لأن أذى النميمة متعدي، وأذى الأشواك قاصر على من داسها، وقد استعارت العرب اسم الحطب للنميمة؛ لما فيها من إشعال نار الفتنة والاقتتال بين الناس، كما يشعل الحطب وهج النار، قال شاعرهم:

إنّ بني الأَدْرَم حَمّالو الحَطَبْ ... هم الوُشاةُ في الرِّضا وفي الغَضَبْ[٢].

إلا أن يتعلق الأمر بمقام النبوة فذاك يضاعف له العذاب.

ومن مقام المناسبة ما ذكرنا من تأويل ﴿عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ بالأغلال، والسورة مفتتحة بالوعيد لكل همزة لمزة، وقد فسر بعض المفسرين الهمزة بأنه «مغتاب للناس، يغتابهم ويبغضهم»[٣].

الخاتمة:

وفي الختام نسأل الله تعالى بمنه وكرمه أن يجعل عملنا هذا خالصًا لوجهه الكريم، ويتقبله منها قبولًا حسنًا، وينفعنا بما توصلنا إليه من فوائده التي من أبرزها:

أولًا: النتائج.

إن سور قصار المفصل قد حوت كثير من صفات النار وصنوف العذاب الوارد ذكرها في القرآن الكريم عمومًا.

إن العذاب في النار لا يقتصر على العذاب الجسدي المادي؛ بل إن فيها عذاب نفسي معنوي أيضًا.

ورد من أوصاف النار في قصار المفصل ما يأتي: جهنم، الهاوية، وهما اسمان مشتقان من بعد قعرها، الجحيم؛ لشدة حرارتها فهي نار على نار وجمر على جمر، وهو ناتج عن كونها موقدة وذات لهب، والحطمة؛ لأنها تحطم كل شيء يقع فيها، وأنها خالدة لا تفنى، وسجن للكافر توصد أبوابها عليه.

إن الويل في تفسيره ستة أقوال، أبرزها: وادي في جهنم، وأنه الحزن والحسرة والندامة، وأنه العذاب.

إن ما جاء من صنوف العذاب في قصار المفصل لسبب خاص؛ كالوعيد لأبي جهل في سورة العلق، وامرأة أبي لهب في سورة المسد، لم يكن العذاب في أصله خاصًا بهم كما يظهر، وإنما

---

(١) الطبري، جامع البيان (٢٤/٦٨٠).

(٢) انظر: الماوردي، النكت والعيون (٦/٣٦٧).

(٣) الطبري، جامع البيان (٢٤/٥٩٥).

الوعيد نفسه هو الخاص.

إن جميع صنوف العذاب الواردة في قصار المفصل جاءت معللة بما يفيد عموم الوعيد لكل من عمل عملًا مما تعلق به الوعيد أو اتصف بصفة مما قرن العذاب بها.

إن تعلق الوعيد والعذاب بالأفعال والأوصاف يدل دلالة ظاهرة أنه ليس حكرًا على طائفة ولا جماعة من الناس، وإنما هو معتد للأفراد فمن عمل عملًا متوعدًا به فقد استحقه سواء كان مسلمًا أم كافرًا، وإنما الفرق بين المسلم والكافر موكول لرحمة الله تعالى.

ثانيًا: التوصيات.

توصي هذه الدراسة بدراسة الأحكام الشرعية التكليفية في قصار المفصل، بأنواعها الثلاثة: العقدية (وهي كثيرة)، والأخلاقية، والعملية، سواء ما دل عليه اللفظ أو لازمه، فهي لا تختلف عن هذه الدراسة في الأهمية والأسباب.

قائمة المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي، «تفسير القرآن العظيم»، المحقق: أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ).

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي، «الإيمان»، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٥، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م).

ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، «التحرير والتنوير= تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، (الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي المحاربي، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، «تفسير القرآن العظيم»، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، «السنن»، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية).

أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، «تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، (دار إحياء التراث العربي -بيروت)

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، «المسند»، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

الأخفش، أبــو الحسن المجاشعي، «معانــي القرآن»، المحقق: هدى محمــود قراعة، (ط١، مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ. -١٩٩٠م).

الأشقــر، عمر بن سليمان بن عبــد الله العتيبي، «الجنة والنــار»، (ط٧، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م).

الأصبهانــي، محمــد بن عمــر بن أحمد بن عمر بــن محمد المديني، «المجمــوع المغيث في غريبــي القرآن والحديث»، المحقق: عبد الكريم العزباوي، (ط١، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية).

أيــوب، حسن محمــد، «تبسيط العقائد الإسلاميــة»، (ط٥، دار النــدوة الجديدة، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

البخــاري، محمد بــن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، «الجامــع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري»، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ١٤٢٢هـ).

البــدر، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بــن عبد الله بن حمد العباد، «قطف الجني الدانــي شرح مقدمــة رسالة ابن أبي زيــد القيروانــي»، (ط١، دار الفضيلــة -الرياض -المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

البيضــاوي، ناصــر الدين أبــو سعيد عبد الله بــن عمر الشيــرازي، «أنوار التنزيــل وأسرار التأويــل»، المحقق: محمــد عبد الرحمن المرعشلــي، (ط١، دار إحياء التــراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ).

الترمــذي، محمــد بن عيسى بــن سَوْرة أبــو عيسى، «السنــن»، تحقيق: أحمــد محمد شاكر وآخران، (ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥ه -١٩٧٥م).

الثعلبــي، أحمد بــن محمد بن إبراهيــم الثعلبي، أبو إسحــاق، «الكشف والبيــان عن تفسير القــرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، (ط١، بيــروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م).

الحليمي، الحسيــن بن الحسن البخاري الجرجاني، «المنهاج فــي شعب الإيمان»، المحقق: حلمي محمد فودة، (ط١، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

الحميري، نشوان بن سعيد، «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»، المحقق: د حسين بــن عبد الله العمري وآخــران، (ط١، دار الفكر المعاصر -بيروت -لبنــان، دار الفكر -دمشق - سورية، ١٤٢٠هـ. - ١٩٩٩م).

حـوى، سعيد، «الأساس في السنة وفقهها – العقائد الإسلامية»، (ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

الخـازن، علاء الدين علي بن محمد الشيحي أبو الحسن، «لباب التأويل في معاني التنزيل»، المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، (ط١، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٥هـ).

الخلوتـي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولـي الحنفي، «روح البيان»، (دار الفكر –بيروت).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الملقب بفخر الدين خطيب الري، «مفاتيح الغيب = التفسير الكبير»، (ط٣، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ).

الرحيلي، حمود بن أحمد بن فرج، «منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام»، (ط١، عمـادة البحث العلمي بالجامعـة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكـة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ –٢٠٠٤م).

الزجـاج، أبـو إسحاق إبراهيم بن السـري، «معاني القرآن وإعرابـه»، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

السفارينـي، محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، «لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية «شـرح قصيـدة ابن أبـي داود الحائيـة في عقيدة أهـل الآثار السلفيـة»»، المحقـق: عبد الله بن محمـد بن سليمـان البصيري، (ط١، مكتبة الرشـد للنشر والتوزيع، الرياضـ –المملكة العربية السعودية،١٤١٥هـ –١٩٩٤م).

السمرقنـدي، أبـو الليث نصـر بن محمد بن أحمد بـن إبراهيم، «بحر العلـوم»، (الشاملة، ترقيم موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير).

الشاطـئ، عائشة محمد علي عبد الرحمن، «التفسيـر البياني للقرآن»، (ط٧، دار المعارف –القاهرة).

الشوكاني، محمد بن علي، «فتح القدير»، (ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤ه).

الطبـري، أبو جعفر محمد بن جريـر، «جامع البيان عن تأويل آي القـرآن»، المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م).

العسكـري، أبـو هلال الحسن بن عبـد الله بن سهل بن مهران، «الفـروق اللغوية»، المحقق: محمد إبراهيم سليم، (دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة –مصر).

العمرانـي، أبـو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمنـي الشافعي، «الانتصار في الرد علـى المعتزلـة والقدرية الأشرار»، المحقـق: سعود بن عبد العزيز الخلـف، (ط١، أضواء السلف –الرياض– المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ –١٩٩٩م).



القرطبـي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين، «الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي»، المحقق: أحمد البردوني وآخر، (ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م).

القشيـري، عبد الكريم بن هـوازن بن عبد الملك القشيري، «لطائـف الإشارات»، المحقق: إبراهيم البسيوني، (ط٣، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب).

الماتريـدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، «تأويلات أهـل السنة»، المحقق: د. مجدي باسلوم، (ط١، بيروت –لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ. - ٢٠٠٥م).

المـاوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، «النكت والعيون»، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت، دار الكتب العلمية).

مسلـم، بن الحجاج أبو الحسـن القشيري النيسابوري، «المسنـد الصحيح المختصر بنقل العـدل عن العـدل إلى رسـول الله ﷺ»، المحقق: محمد فـؤاد عبد الباقي، (بيـروت، دار إحياء التراث العربي).

مقاتـل، بن سليمان بن بشيـر الأزدي البلخي، «التفسير»، المحقق: عبد الله محمود شحاته، (ط١، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٣هـ.).



د. عبد الله بن سليمان بن عبد الله الشايع
أستاذ العقيدة المشارك بقسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية جامعة الملك سعود

Dr. Abdullah bin Suleiman bin Abdullah Al-Shaye
,Associate Professor of Aqeedah (Islamic Creed) at the Department of Islamic Studies
College of Education, King Saud University

Email: asalshaye@alsedeeq.info
Brq333@gmail.com

تعريف عدالة الصحابة رضي الله عنهم في اللغة والاصطلاح
دراسة تحليلية نقدية

The Definition of the Justice of the Companions (May Allah Be Pleased with Them) in Language and Terminology: An Analytical and Critical Study

DOI: https://doi.org/10.55625/20257604

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/٢٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٩/٢٢

ملخص البحث:

يتناول البحث التعريف بالعدالة في اللغة والاصطلاح، ويبين عقيدة أهل السنة في عدالة جميع الصحابة رضي الله عنهم، والمراد بعدالتهم، والفرق بين عدالة الصحابة ومن بعدهم، وبين العدالة في باب الرواية والشهادة، ثم التعريف المختار لعدالة الصحابة رضي الله عنهم.

ويهدف البحث إلى بيان سعة مفهوم العدالة، وعدم المنافاة بين وقوع المعصية والوصف بالعدالة، من خلال جملة من القواعد التي يجب استحضارها عند تعريف عدالة الصحابة.

كما يسعى البحث إلى بيان ما يجب تنزيه الصحابة عنه، من النفاق، والكذب، والاستخفاف بالشريعة، وغيرها مما ينافي التقوى والمروءة.

وقد جاء البحث في مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة، تناولت: التعريف بالعدالة والمختار في تعريفهم، وبيان عدالة جميع أهل السنة، وسمات وخصائص عدالة الصحابة.

يلي ذلك الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات، ثم قائمة بقائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

الكلمـات المفتاحيــة : الصحابــة، العدالة، الصدق، النفــاق، الكذب، الفســق، أهل السنة والجماعة.

Abstract

Research Title: The Benefit of Human Kinship on the Day of Resurrection - A Doctrinal Study

Authored by Dr. Abdullah bin Suleiman bin Abdullah Alshaya, Associate Professor of Creed at King Saud University

Mobile: 0533200800 Email: Brq333@gmail.com

Dissertation summary

The study addresses the definition of justice (ʿadālah) in both linguistic and technical terms, and explains the Sunni doctrine regarding the justice of all the Companions (may Allah be pleased with them), the intended meaning of their justice, the distinction between the justice of the Companions and that of those who came after them, and the difference between justice in the context of narration and that in the context of testimony. It also presents the preferred definition of the justice of the Companions (may Allah be pleased with them).

The study aims to demonstrate the broad scope of the concept of justice and the non-contradiction between the occurrence of sin and the attribution of justice, by applying a set of principles that must be considered when defining the justice of the Companions.

Furthermore, the study seeks to clarify what the Companions must be declared free from-such as hypocrisy, lying, belittling the Sharia, and other traits that contradict piety and moral integrity.

The study is structured into an introduction, three main sections, and a conclusion. It covers: the definition of justice and the preferred definition regarding the Companions; the affirmation of the justice of all the Companions according to Ahl al-Sunnah; and the features and characteristics of their justice.

This is followed by a conclusion summarizing the key findings and recommendations, a list of sources and references, and a subject index.

Keywords: Companions, justice, truthfulness, hypocrisy, lying, immorality, Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد الله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس، وجعل خيرها القرن الأول الذي بعث فيه النبي صلى الله عليه وسلم، فخصهم بالثناء عليهم في التوراة والإنجيل والقرآن، وحبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، وألف بين قلوبهم، والصلاة والسلام على خير خلقه ورسله، بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، فكان دعوة أبيه إبراهيم عليه السلام، ومَنَّ الله به على المؤمنين ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته الغر الميامين، وسلم تسليمًا كثيرًا مزيدًا إلى يوم الدين، وبعد:

فإن عدالة الصحابة رضي الله عنهم مقطوع بها، فقد شهدت لهم بها النصوص، وزكى ظواهرهم وبواطنهم العليم الخبير، وشهد لها بذلك الرسول الكريم، وأجمع على ذلك سلف الأمة وأئمتها، فهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى، وهم نقلة الشريعة، وأمناء الملة، ولهم الفضل على جميع الأمة، فمحبتهم إيمان، وبغضهم نفاق وشقاق، والدعاء لهم بالمغفرة سبب للرحمة والرضوان.

والتعامل مع تاريخ الصحابة رضي الله عنهم له قواعده وأسسه، فيُقطع على عدالتهم لدلالة النصوص، ويُعرف فضلهم، وتُذكر مناقبهم، ويُقتدى بهم، ويُحمل ما نقل عنهم على أحسن المحامل، وتُلتمس لهم الأعذار، وما أحسن قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن هذه الآثار المروية في مساويهم: منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص، وغُيِّر عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون؛ إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أنَّ كلَّ واحدٍ من الصحابةِ معصومٌ عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر عنهم إن صدر، حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات مما ليس لمن بعدهم»[1].

والعلماء عند بيان فضل الصحابة يقررون عدالتهم جميعا، ويذكرون فضلهم ومكانتهم، ويوردون النصوص العامة والخاصة على عدالتهم، ويقطعون بقبول مروياتهم دون البحث عن أحوالهم، فتقبل جميع رواياتهم ومراسيلهم ولو جهلت أعيانهم.

وقد تتابعت مصنفات العقيدة على ذكر فضلهم ومكانتهم، وتناول كثير منها تعريف

(١) ابن تيمية، العقيدة الواسطية - مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى (٣/١٥٥).

الصحبة، وتعريف العدالة، وعمدتهم في تعريف العدالة على ما ذكر في كتب الفقه وأصوله، ومصطلح الحديث وشروحه، مُتّبِعين التعريفَ اللغوي بالتعريفِ الاصطلاحي.

وأما في مبحث الصحابة فيراد به تزكية الظاهر والباطن، ولازمه الإيمان والصدق، والبراءة من النفاق والكذب.

وكلام العلماء يفهم في سياقه، فإنهم يوردون تعريف العدالة اصطلاحًا، مع نصهم على القطع بعدالة جميع الصحابة، لكن قد يقع الإشكال في معرفة كيفية التوفيق بين الوصف بالعدالة، ووقوع شيء من الذنوب، لا سيما عند الاقتصار على التعريف الاصطلاحي في مبحث عدالة الصحابة.

ومن المتأخرين من نص على عدالة جمهور الصحابة لا جميعهم(١)، خلافًا لما عليه السلف وجهور الخلف، والعبرة بما أجمع عليه سلف الأمة وجمهور أهل السنة(٢).

ويزول الإشكال بشرح التعريف بما يرفع الإشكال، أو ذكر التعريف الاصطلاحي والشرعي، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث، ببيان معتقد أهل السنة والجماعة في عدالة جميع الصحابة، وبيان المفهوم الشرعي لعدالتهم، ومنهج أهل السنة في الجمع بين وصف الصحابة بالعدالة، وبين ما وقع من بعضهم، وقد جعلته بعنوان: «تعريف عدالة الصحابة في اللغة والاصطلاح دراسة تحليلية نقدية».

مشكلة البحث:

اكتفاء بعض الباحثين بذكر التعريف اللغوي والاصطلاحي للعدالة من غير توضيح للفرق بين المفهوم الاصطلاحي والشرعي للعدالة، مما يتطلب التنويه على ذلك، وبيان الفرق بين أنواع العدالة، وذكر ما اختص به الصحابة عمن سواهم، وعدم المنافاة بين عدالتهم وبين ما وقع من بعضهم.

أسئلة البحث: يسعى البحث للجواب عن جملة من الأسئلة، وهي:

ما معتقد أهل السنة والجماعة في عدالة جميع الصحابة؟

ما مراد العلماء من لفظ العدالة؟

ما منهج أهل السنة في بيان الجمع بين ثبوت العدالة والوقوع في شيء من الكبائر؟

---

(١) كالمازري، والتفتازاني. انظر: محمد بن علي المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، المحقق: د. عمار الطالبي،ط١، دار الغرب الإسلامي (ص: ٤٨٢). مسعود بن عمر التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م (٢/ ٣٠٦).

(٢) ينظر: أحمد بن علي ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض،ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ (١/ ١٦٢).

أهمية البحث:

تعلـق البحث بعدالة الصحابة رضي الله عنهم وبيـان مكانتهم ومنزلتهم، والقطع بعدالتهم جميعا.

ثبـوت العدالة لجميع الصحابة يترتب عليه قبول جميع مروياتهم من غير حاجة للسؤال عن أحوالهم، وقبول مراسيل الصحابي ولو كان مجهول العين.

بيان اطراد منهج أهل السنة والجماعة في القول بعدالة الصحابة رضي الله عنهم، وصحبة مسلكهم في ذلك.

أهداف البحث:

بيان معتقد أهل السنة والجماعة في عدالة جميع الصحابة دون استثناء.

التعريف بمعنى عدالة الصحابة عند أهل السنة والجماعة.

توضيح الفرق بين إطلاق وصف العدالة على الصحابة وغيرهم.

الدراسات السابقة:

الكتـب والأبحـاث التي تناولت فضل الصحابة ومكانتهم ومنزلتهـم كثيرة جدًا، وقد تناولت ذكـر الأدلة، والرد على الشبهـات، وأوردت تعريف الصحبة والعدالة، والمعتمد في تعريف العدالة على ما ذكره علماء الحديث والمصطلح، والفقه والأصول.

ومـع كثرة المؤلفات في باب الصحابة رضـي الله عنهم؛ إلا أني لم أجد من فصل القول في التعريف الاصطلاحي، وبين وجه الجمع بين التعريفات المتضمنة لاجتناب الكبائر والإصرار على الصغائـر، وملازمـة التقوى والمروءة، وبين ما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم من الزنا، أو السرقـة، أو القـذف، وهو ما أرجو أن أوفق لبيانه وتوضيحـه من خلال ذكر السمات والخصائص التي تميزت بها عدالة الصحابة، والتعريف المختار لعدالتهم.

وقد جاء هذا البحث في تمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

أما المقدمة ففيها إيجاز لفكرة البحث، وبيان لمشكلته، وأهميته، وأهدافه.

وأما المطالب فعلى النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف العدالة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: عدالة جميع الصحابة عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثالث: سمات وخصائص عدالة الصحابة رضي الله عنهم.

ثم الخاتمة، وفيها أبرز النتائج وأهم التوصيات.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المطلب الأول: تعريف العدالة في اللغة والاصطلاح

أولًا: تعريف العدالة لغة:

العدل ضد الجَوْر، يقال: عَدَلَ عليه في القضيّة فهو عادِلٌ، والعادل المقسط، ورجلٌ عَدْلٌ، أي رِضًا ومَقْنَعٌ في الشهادة(١).

وهــو بمعنى المماثلة والتسويــة، يقال: عادلت بين الشيئين، وعدلـت فلانا بفلان إذا سويت بينهمــا، والعِــدْل: نصف الحِمْــل يكون على أحــد جَنْبَي البعيــر، والعَديلُ الذي يعادلــك في الوزن والقــدر، لكن قيــل: العديل من عادلك من الناس، والعِدل للمتاع خاصــة، والعَدْلُ والعِدْلُ واحد في معنى المِثْل، والمعنى واحد كان المِثْل من جنسه أو من غيره، وقيل: «العَدْلُ بالفتح ما عادَلَ الشيء من غير جنسه، والعِدْلُ بالكسر: المِثْلُ»، وقيل بالعكس، وجوز بعضهم أن يقال: عندي عِدْلُ غُلامك أي مثله، وعَدْلُه بالفتح قيمته(٢)، وفي الحديث: «عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَا عِدْلَ لَهُ»(٣) أي لا مثل له.

وتعديــل الشيء تقويمه، يقــال: عَدَّلت الشيء فاعتدل، أي: قَوَّمتُــه فاستقام، واعْتَدَل الشعر: اتزن واستقام، وتعديل الشهود: أن تقول إنهم عدول، وعَدَّلَ الحُكْمَ: أقامه. وعَدَّلَ الرجلَ: زَكَّاه(٤).

والعدل يكون في الحكم، وفي القول، وفي الفدية، وفي الإشراك بالله تعالى(٥).

والعــدول عــن الشيء الميل عنه، يقال: عدلت عن الشــيء إذا ملت عنه، وإذا أريد الاعوجاج نفسه قيل: ينعدل أي يَعْوَجُّ، عَدَلَ عن الطريق وانْعَدَلَ عنه: أي جارَ(٦).

والْعَادِلُ: المشرك الذي يعدل بربه، فعدل بربه أي سوى به غيره فعبده، وجعله له مِثْلا(٧).

والخلاصة: أن معاني العدل في اللغة ترجع لمعنى الاستقامة والتسوية والمماثلة، فالعدل في القضــاء فيه استقامة، وتسوية بين الخصــوم، وإعطاء المحق قدر حقه، والعدل في الشهادة يعني

---

(١) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م (٦٦٣/٢). الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م (١٧٦٠/٥).

(٢) ينظر: الجوهري، الصحاح، (١٧٦٠/٥). الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، بيروت صيدا، المكتبة العصرية الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م (ص ٢٠٢). ابن منظور، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر ، ١٤١٤هـ (٤٣١/١١-٤٣٤).

(٣) رواه أحمد في مسنده حديث رقم (٢٢١٤٩)، والنسائي في سننه، كتاب الصيام، باب ذِكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم، حديث رقم: (٢٢٢٢)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصوم، باب فضل الصيام، وأنه لا عدل له من الأعمال، حديث رقم: (١٨٩٣). والحديث صحيح. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ط١، الرياض – المملكة العربية السعودية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م (١/ ٥٨٠).

(٤) ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م (ص ٦٥٢). الرازي، مختار الصحاح (ص ٢٠٢). ابن منظور، لسان العرب (٤٣١/١١-٤٣٤).

(٥) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٤٣١/١١، ٤٣٢).

(٦) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة (٦٦٣/٢). الجوهري، الصحاح (١٧٦١/٥). ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٤٣٥).

(٧) ينظر: الجوهري، الصحاح (١٧٦١/٥). ابن منظور، لسان العرب (٤٣٢/١١- ٤٣٦).

مطابقة الشهادة للواقع أو لعلمه، وعدلي البعير تساوي الحِمْل على جنبيه، وتعديل الشهود الشهادة باستقامتهم، ونحو ذلك.

ثانيًا: تعريف العدالة اصطلاحًا وشرعًا:

التعريف الاصطلاحي للعدالة لا يختص بالصحابة، وإنما يشمل الرواة والشهود، مع اختصاص الصحابة بمزيد معنى لا يوجد عند سائر الرواة والشهود.

وقد عُرِّفت العدالة بعدة تعريفات، وليس المقصود حصرها وإنما الإشارة إلى شيء منها، لتكون مقدمة لذكر الفروق بين عدالة الصحابة وغيرهم، ثم التعريف المقترح لعدالتهم.

وكثيرًا ما يذكر العلماء المفهوم الشرعي للعدالة دون تخصيصها بتعريف معين، فيذكرون فضل الصحابة ومكانتهم ومنزلتهم، وإيمانهم، وصدقهم، وتزكية الله لهم باطنا وظاهرا، ومن أورد التعريف ذكر التعريف الاصطلاحي للعدالة.

ومن التعريفات قول إبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) رحمه الله تعالى حين سئل عن العَدْلِ فقال: «العَدْلُ في المسلمين: مَنْ لم تظهرْ منه ريبةٌ»[(١)].

وقال الشعبي (ت ١٠٣) رحمه الله تعالى: «تجوز شهادة الرجل المسلم ما لم يصب حدا، أو تُعلم عليه خُرْبة في دينه»[(٢)].

ومن تعريفات الفقهاء ما ذكره ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) رحمه الله في شروط من تقبل شهادته فقال: «السادس العدالة: وهي استواء أحواله في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله، وقيل العدل من لم تظهر منه ريبة»، ثم ذكر أنه يعتبر لها شيئان: الصلاح في الدين بأداء الفرائض، واجتناب المحارم، وهو ألا يرتكب كبيرة ولا يدمن على صغيرة، والثاني: استعمال المروءة، وهو فعل ما يجمله ويزينه، وترك ما يدنِّسه ويَشِينه[(٣)].

وعلل اشتراط المروءة بقوله: «لأن المروءة تمنع الكذب، وتزجر عنه، ولهذا يمتنع منه ذو المروءة وإن لم يكن ذا دين»، قال: «وإذا كانت المروءةُ مانعةً من الكذبِ، اعتُبِرت في العَدالةِ كالدِّينِ»[(٤)].

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق (١١٦/٨) رقم: (٢٢٤٤).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب البيوع والأقضية حديث رقم: (٢٣١١٢). والمراد بالخرْبة بضم الخاء وفتحها وسكون الراء العيب والفساد، والزاي والياء تصحيف، يقال: «ما رأينا من فلان خُرْباً وخُرْبةً أي: فساداً في دينه أو شَيْناً»، «وخَرْبَة: مثله». الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٢٥٦/٤). محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م (١٥٥/٧). الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م (٣٣٣/٤). المُطَرِّزِيّ، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط١، حلب، مكتبة أسامة بن زيد،١٩٧٩م (٢٤٩/١).

(٣) ينظر: ابن قدامة، المقنع في فقه الإمام أحمد (ص ٥٠٥).

(٤) ابن قدامة، المغني، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط٣، الرياض، دار عالم الكتب

وعرفهـا المرداوي (ت ٨٨٥هـ) بقوله: «صفةٌ راسخةٌ فـي النفسِ تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وترك الكبائر والرذائل، بلا بدعة مغلظة»[١].

وذكـر مثل هـذا العليمي (ت ٩٢٨ هـ) في شروط الرواة في كتابـه: «فتح الرحمن في تفسير القرآن»[٢].

ومن أجمع التعريفات وأكثرها اختصارا تعريف السيوطي (ت ٩١١هـ) في الأشباه والنظائر، فقـال: «ملكة، أي هيئة راسخة في النفس تمنع مـن اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالة على الخسة، أو مباح يخل بالمروءة»[٣].

وفي كتب الأصول عرف الغزالي (ت ٥٠٥) العدالة في باب الرواية والشهادة بقوله: «والعدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقـوى والمروءة جميعًا، حتـى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعًا عن الكذب»، ثم ذكر أن مما ينافي التقوى والمروءة كل فعل يدل على ركاكة دينه، إلى حـد يتجرأ فيه علـى الكذب في الأمور الدنيوية، ومنه بعض المباحـات التي تدل على قلة مروءته، والضابـط فـي ذلـك - فيما جاوز حـد الإجماع - أن يرد إلـى اجتهاد الحاكم، فمـا دَلَّ عنده على جراءته على الكذب رَدَّ الشهادة به، وما لا فلا، وتفصيل ذلك في كتب الفقه لا في كتب الأصول[٤].

وتبعـه من علماء الحديث ابـن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) ، حيث قال رحمـه الله تعالى: «والعدالة: عبـارة عـن استقامة السيرة والدِّيـن، ويرجع حاصلها: إلـى هيئة راسخة فـي النفس، تحمل على ملازمـة التقوى والمـروءة جميعاً، حتى تحصل الثقـة للنفوس بصدقه، ولا تشتـرط العصمة من جميع المعاصي، ولا يكفي اجتناب الكبائر، بل من الصغائر ما تُرَدُّ به الشهادة والرواية»[٥].

وأشـار شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) رحمـه الله تعالى لتعريف الفقهاء فقال: «وهذا يشهـد لقول الفقهاء في العدالـة: إنها صلاح الدين والمروءة، قالوا والمـروءة استعمال ما يجمله ويزينه، وتجنب ما يدنسه ويشينه»[٦].

والذي يظهر للباحث أن الاقتصار على هذا التعريف عند تعريف عدالة الصحابة رضي الله

للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م (١٤/١٥٢، ١٥٣).

(١) المرداوي، التحبير شرح التحرير، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط١، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م (٤/١٨٥٨).

(٢) مجير الدين بن محمد العليمي، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق: نور الدين طالب، ط١، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميّة - إدَارَةُ الشُّؤونِ الإسلاَميّة) ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م (١/ ١١).

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م (ص ٣٨٤).

(٤) أبو حامد الغزالي، المستصفى، (ص ١٢٥).

(٥) مجد الدين ابن الأثير، جامع الأصول (١/٧٤).

(٦) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الاستقامة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ - ١٤٠٤هـ (١/٣١٤)، وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٥٦)، (١٨/٤٥).

◇◇

عنهـم لا يكفي، بل لابد من بيان وجه الجمع بين ثبـوت العدالة لجميع الصحابة، مع وقوع بعضهم فـي شيء مـن الكبائر، أو إيراد تعريف يخصـ الصحابة رضي الله عنهم وفـق معتقد أهل السنة والجماعة.

وحاصل تعريفات العلماء استلزام العدالة للتقوى والمروءة، واجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، واشتراط المروءة لأنها تمنع الكذب وتزجر عنه، فإذا زالت المروءة بفعل ما يشينه ولو كان من المباحات خشي تجاسره على الكذب فلم تعتبر عدالته لذلك، ويمكن الرجوع لتعريفات العلماء وشروحهم، فمن علماء الحديث: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)[(١)]، وابن الأثير (ت ٦٠٦ هــ)[(٢)]، وابـن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)[(٣)]، وابـن حجر (ت ٨٥٢ هـ)[(٤)]، والمنـاوي (ت ١٠٣١هـ)[(٥)]، ومـن علماء الأصول: الغزالي (ت ٥٠٥هـ)[(٦)]، والـرازي (ت ٦٠٦هـ)[(٧)]، والآمدي (ت ٦٣١هـ)[(٨)]، والقرافي (ت ٦٨٤هـ)[(٩)]، ومن علماء الفقه: الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)[(١٠)].

وابن رشد المالكي (ت ٥٢٠هـ)[(١١)]، والنووي الشافعي (ت ٦٧٦هـ)[(١٢)]، وابن قدامة الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)[(١٣)]، وسار على منوالهم من جاء بعدهم.

---

(١) ينظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ط١، حيدر آباد، الدكن، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ (ص ٨٠).

(٢) ينظر: مجد الدين ابن الأثير، جامع الأصول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وآخرون، ط١، مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م (٧٤/١).

(٣) ينظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح – معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، سوريا، دار الفكر بيروت – دار الفكر المعاصر – ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م (ص ١٠٤).

(٤) ينظر: أحمد بن علي ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المحقق: د عبد المحسن بن محمد القاسم، ط١، ١٤٤٢ هـ –٢٠٢١ م (ص ١٠٨).

(٥) ينظر: محمد المناوي، اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، المحقق: المرتضي الزين أحمد،ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٩م (٣٧٧/١).

(٦) ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م (ص ١٢٥).

(٧) ينظر: محمد بن عمر الرازي، المحصول للرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط٣، مؤسسة الرسالة،١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م (٣٩٨/٤).

(٨) ينظر: علي بن أبي علي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت– دمشق– لبنان، المكتب الإسلامي (٧٧/٢).

(٩) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي – جزء من الشرح بتحقيق الشيخ: ناصر الغامدي (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) (٢٣٠/٢).

(١٠) ينظر: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م (٢٦٨/٦).

(١١) ينظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل ، حققه: د محمد حجي وآخرون، ط٢، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي،١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م (٨١/١٠).

(١٢) ينظر: محي الدين النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط٣، بيروت– دمشق– عمان، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م (٢٢٢/١١).

(١٣) ينظر: ابن قدامة، المقنع في فقه الإمام أحمد، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، ط١، جدة، مكتبة

والبحث في عدالة الرواة والشهود يدخل في أبواب كثيرة، كباب الرواية في المصطلح الحديث، وباب الإمامة والقضاء والبيوع والنكاح والشهادات في كتب الفقه والأصول.

ومما يمكن إيراده باختصار: أن التعريف الاصطلاحي للعدالة تعرف به عدالة الراوي والشاهد، فيستدل بالظاهر على الباطن، وأما الصحابة رضي الله عنهم فزكى الله تعالى بواطنهم وظواهرهم، فعدالتهم ثابتة مقطوع بها، وعلم من ذلك أن ما وقع من بعضهم لم يكن ناشئًا عن استهانة بالشرع، أو استخفاف بنظر الله تعالى، ولكن بمقتضى الطبيعة البشرية، والذنب يغفر بالتوبة وغيرها، ولهم من الفضائل والأعمال ما يرجى معه مغفرة ذنوبهم، وكل خير فيه الأمة فمن طريقهم، ويقطع بإيمانهم وصدقهم؛ ولذا تقبل رواياتهم دون البحث عن عدالتهم، وهذا مما اختصوا به عمن بعدهم.

ومن ثم فلا يُثرب عليهم بما وقع من بعضهم؛ فإن الله تعالى أخبر عن المتقين بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقال في وصفهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١].

والصحابة من أئمة المتقين بعد الأنبياء والمرسلين، وكل خير ناله من بعدهم فهم شركاء فيه؛ إذ الدال على الخير كفاعله، ومن دل على هدى فله من الأجر مثل أجور من تبعه إلى يوم القيامة.

فإذا كان الله تعالى هو الذي عدلهم وزكاهم، وأخبر عن إيمانهم وتقواهم، وشهد لهم بالصدق والسبق بالخيرات فلا عبرة بما خالف ذلك، والغاية من العدالة الظاهرة حصول الثقة بصدقهم؛ وهي حاصلة بتزكية الله إياهم، فتقبل جميع مروياتهم ومراسيلهم ولو جهلت أعيانهم.

ومن التعريفات المقترحة لبيان عدالة الصحابة رضي الله عنهم أن يقال:

١/ عدالة الصحابة شرعا: إيمانهم وصدقهم وتقواهم، وسلامتهم من النفاق وتعمد الكذب، وتحريهم وضبطهم في النقل.

فيشهد لهم بالإيمان لأن الله هو الذي زكى ظواهرهم وبواطنهم، وبالصدق لوصف الله لهم بذلك، ولازمه البراءة من النفاق والكذب، وقد عرف صدقهم وضبطهم في الرواية بالاستقراء التام لمروياتهم، وهم في أعلى درجات الإيمان والتقوى؛ وأسرع الناس إنابة وتوبة، وما وقع منهم مغمور في بحور حسناتهم.

٢/ عدالة الصحابة شرعا: الشهادة لهم بصلاح الظاهر والباطن، والإيمان والبراءة من

السوادي، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م (ص ٥٠٥).

النفاق، والصدق وعدم تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، والتحري والتحرز في النقل، والتعظيم والمحبة للدين.

فيشهد لهم بالإيمان والتقوى والصدق، وتقبل مروياتهم ومراسيلهم من غير بحث عن أحوالهم، وما وقع من بعضهم من الذنوب هو بمقتضى بشريتهم، مع مبادرتهم بالتوبة، وشدة خوفهم ووجلهم من ربهم، وعدم استخفاهم بشيء من دينهم، وما وقع منهم مغمور في بحر فضائلهم وحسناتهم.

فهذا المفهوم للعدالة: مما اختص به الصحابة رضي الله عنهم عمن بعدهم، وعدالتهم: «هي الأصلُ فيهم من غيرِ عصمةٍ، وغيرُهم الأصلُ فيه عدُم العدالة حتى تثبت العدالة»[١].

فرضي الله عنهم وأرضاهم، وحشرنا في زمرتهم، ورزقنا محبتهم والسير على منوالهم.

المطلب الثاني

عدالة جميع الصحابة عند أهل السنة والجماعة

ذهب أهل السنة إلى عدالة جميع الصحابة رضي الله عنهم؛ لدلالة النصوص القطعية على عدالتهم، وتحريهم وأمانتهم وضبطهم، وقد ائتمنهم النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ عنه، فقال في حجة الوداع: «أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»[٢]، وكان الرجل يسلم ثم يرجع فيدعو قومه، ويحدثهم بما رآه وسمعه، وأخذ التابعون عنهم ما حدثوا به ونقلوه، فكان إجماعًا من الأمة قاطبة على عدالتهم، وقبول نقلهم، واعتبار فهمهم، قال ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ) رحمه الله: «فكانوا عدول الأمة، وأئمة الهدى، وحجج الدين، ونقلة الكتاب والسنة»[٣].

ولذا فالبحث في عدالة الراوي محله غير الصحابة رضي الله عنهم، فمن ثبتت صحبته قبلت روايته من غير حاجة للسؤال عنه، وهم في أعلى درجات العدالة؛ إذ زكى الله تعالى ظاهرهم وباطنهم، وشهد لهم بالإيمان والصدق، المستلزم براءتهم من النفاق والكذب، وحالهم وأخبارهم وسيرتهم شاهدة على ذلك ومصدقة له.

وقد ذكر ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الاستيعاب أن معرفة صحة السند يكون بمعرفة حال الراوي، وأن «الصحابة رضي الله عنهم قد كُفِينا البحث عن أحوالهم؛ لإجماع أهل الحق من المسلمين - وهم أهل السنة والجماعة - على أنهم كلهم عدول، فواجبٌ الوقوفُ على أسمائهم، والبحثُ عن سيرهم وأحوالهم؛ ليُهتدى بهديهم؛ فهم خيرُ من

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول- جزء من الشرح بتحقيق الشيخ ناصر الغامدي (٢/٢٢٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] حديث رقم: (٧٤٤٧)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، حديث رقم: (١٦٧٩).

(٣) عبد الرحمن ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ط١، الهند، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م (١/٧).

سُلِك سبيلُه، واقْتُدِيَ به»[١].

وأكـد ابن الأثيـر (المتوفى: ٦٣٠هـ) على ضـرورة معرفة حال الـرواة بأنسابهم وأحوالهم، ثـم قـال: «والصحابة يشاركون سائر الرواة فـي جميع ذلك إلا في الجـرح والتعديل، فإنهم كلهم عـدول لا يتطرق إليهم الجرح؛ لأن الله عز وجل ورسوله زكياهم وعدلاهم، وذلك مشهور لا نحتاج لذكره»[٢].

وإذا ثبـت روايـة التابعـي عـن صحابـي، أو الصحابي عن صحابـي آخر لم تضـر الجهالة بعينـه، كما قال النـووي (ت ٦٧٦ هـ) رحمه الله تعالى: «والصحابة كلهـم عدول، لا تضر الجهالة بأعيانهم»[٣].

وقـال أبـو العباسـ الداني (ت ٥٣٢ هــ) رحمه الله تعالى: «وهــذا كقول التابعـي المَرضِيِّ: حدّثنــي رجلٌ من أصحاب النبي ﷺ؛ فإنه مقبول وإن لم يُعَيِّنه؛ لأنَّ فائدة التعيين معرفة العدالة، والصحابة كلهم عدول»[٤].

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): «اعلم أن ما ذكرناه من وجوب تقديم البحث عن عدالة الراوي إنمـا هو في غير الصحابة، فأما فيهم فلا؛ لأن الأصل فيهم العدالة، فتقبل روايتهم من غير بحث عن أحوالهم، حكاه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) عن الأكثرين، قال القاضي: هو قول السلف وجمهور الخلـف، وقـال الجويني (ت ٤٧٨هــ) بالإجماع، ووجه هذا القول ما ورد مـن العمومات المقتضية لتعديلهم كتابًا وسنة»[٥].

وقـال ابـن الأنبـاري (ت٦١٨) رحمـه الله: «وليس المـراد بعدالتهـم ثبـوت العصمة لهم، واستحالــة المعصيــة منهـم، وإنما المراد قبـول روايتهم من غير تكلف بحث عـن أسباب العدالة وطلـب التزكية، إلا إن ثبـت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك ولله الحمـد، فنحن على استصحاب ما كانـوا عليـه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير؛ فإنه لا يصح، وما صح فله تأويل صحيح»[٦].

---

(١) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مصر، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م (٣٧/١).

(٢) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م (١٠/١).

(٣) محي الدين النووي، الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م (ص ٣٠٩). محي الدين النووي، المجموع شرح المهذب (٢٨٢/٥).

(٤) أحمد بن طاهر الداني، الإيماء إلى أطراف أحاديث كتاب الموطأ، تحقيق: أبو عبد الباري رضا بو شامة الجزائري وآخرون، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م (٥٧٤/٣).

(٥) محمد علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م (١٨٥/١).

(٦) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م (١٨٩/٦). السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، المحقق: علي حسين علي، ط١، مصر، مكتبة السنة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م (١٠١/٤).

وممــن نص علــى عدالة جميع الصحابــة رضي الله عنهم ابــن حزم الأندلســي (المتوفى: ٤٥٦هــ)، والجويني(ت ٤٧٨هــ) ، وابن عبد البر(ت ٤٦٣هـ)، والغزالــي(ت ٥٠٥هـ)، وابن جزي الكلبــي (المتوفــى: ٧٤١هـ)، وابــن كثير(ت ٧٧٤هـ)، وابــن رجب (ت ٧٩٥هــ)، وغيرهم[١]، وقد أوردوا كلامًا نفيساً، وأقاموا الأدلة النقلية والعقلية القطعية على عدالة الجميع[٢]، ولا غنى لطالب علم من قراءة أقوالهم بتمامها، والانتفاع بها.

وقد نقل الإجماع جمع من العلماء، قال ابن عبد البر: «لإجماع أهل الحق من المسلمين – وهم أهــل السنــة والجماعة – على أنهم كلهم عدول»[٣]، وقــال الجويني: «الأمة مجمعة على أنه لا يسوغ الامتنــاع عن تعديل جميع أصحاب رســول الله ﷺ»[٤] وقال ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ): «للصحابة بأسرهــم خصيصة؛ وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحــد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطــلاق معدَّليــن بنصوص الكتــاب والسنة وإجماع من يعتــد به في الإجماع مــن الأمة»[٥]، وقال النووي(ت ٦٧٦ هـ): «الصحابة كلهم عدول، من لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يعتد به»[٦].

وممــن حكى الإجماع أيضاً: الخطيب البغــدادي(ت ٤٦٣ هـ)، وابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) ، وابن حجر(ت ٨٥٢ هـ.) ، والسخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، والألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، وغيرهم[٧].

وسيرتهــم شاهدة على بلوغهم أعلى درجــات العدالة، كما قال ابن التلمساني (ت ٦٤٤ هـ):

---

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م (٣٠٧/٣). ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٧/١). الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م (٢٤٠/١، ٢٤١). أبو حامد الغزالي، المستصفى (ص ١٣٠). ابن جزي الكلبي، تقريب الوصول (ص ١٨٠). ابن كثير، الباعث الحثيث، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ (ص ١٨١). ابن رجب، جامع العلوم والحكم، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، ط١، دمشق – بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م (ص ٨٤٧).

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة:١٠٠]، فالآية تبين أن الله رضي عن الصحابة من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بإحسان، ووعدهم بالجنة، وهذا دليل على عدالتهم وفضلهم، وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، فالآية تشير إلى أن الله تعالى رضي عن المؤمنين الذين بايعوا النبي ﷺ تحت الشجرة في بيعة الرضوان، وكان عددهم يقارب ألفاً وخمسمائة، وهو تكريم عظيم لهم.، انظر: محمد أبو شُهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي، (ص: ٥٠٠).

(٣) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣٧/١).

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢٤٠/١، ٢٤١).

(٥) ابن الصلاح، علوم الحديث (ص ١٤٦).

(٦) محي الدين النووي، التقريب والتيسير، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م (ص ٩٢)، وينظر: محي الدين النووي، شرح صحيح مسلم (١٥/ ١٤٩).

(٧) ينظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية (ص ٤٨). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥٤/٣٥). ابن حجر، الإصابة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م (١٧/١، ١٦٢). محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، ط١، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠١م (ص ٢٣٣). الألوسي، الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، بغداد، مطبعة الحميدية، ١٣٠١هـ (ص ١٠).



«والصحابـة كلهم عُدُولٌ، وهـو الـمُعتَقَدُ، وهو مَذهَـبُ السَّلَف وجمهورِ الخَلَـف، والمعنى بذلك أن أخبَارَهم مَقبُولَةٌ من غير بَحث من أسباب العَدَالة»، ثم ذكر أقوال بعض الفرق ثم قال: «والأول وهو عدالة الكل أصح؛ لتزكية الله تعالى لهم، ورضاه، وكذلك رسوله عليه السلام، ولا تعديل فوق تعديل الله تعالـى ورسوله ﷺ...؛ هذا مع ما عُلِم من حالهـم في الجد والاجتهاد، والصدق والإخلاص، وبذل المهج والأموال، واستحقار ذهاب العشيرة والأهل في نصرة الحق»[1].

وقـال الخطيـب البغدادي (ت ٤٦٣ هــ)، رحمه الله تعالى: «على أنه لـو لم يرد من الله عز وجـل ورسوله صلـى الله عليه وسلم فيهم شيء ممـا ذكرناه لأوجبت الحال التـي كانوا عليها، من الهجـرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآبـاء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين: القطعَ على عدالتهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدَّلين والمزكَّيـن الذيـن يجيئون من بعدهم أبد الآبديـن، هذا مذهب كافة العلماء ومـن يعتد بقوله من الفقهاء»[2].

وبأي شيء عرفت العدالة؛ فإن الإجماع منعقد على دخول الصحابة فيها دخولًا أوليًا، قال ابن جُـزَيّ الكَلبِيّ (المتوفى: ٧٤١ هـ) رحمه الله تعالى: «والعدالة هي اجتناب الكبائر وتوقي الصغائر واجتنـاب المباحـات القادحة في المـروءة، والصحابة كلهم عـدول، وتثبت العدالـة بالاختبار أو التزكية»[3].

وقـد قيض الله تعالـى لهذا الديـن من يحمله مـن العدول الثقـات، جيلًا بعد جيـل، فأخذ الصحابـة الديـن من منبعـه، وحمله عنهم العـدول من التابعين، ثـم من بعدهم إلـى أن وصلنا، كمـا قـال النبي ﷺ: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْـهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِين»[4].

والصحابـة موصوفـون بالإيمـان والتقـوى، وما صدر عـن بعضهم من الذنـوب لا يقدح في عدالتهم؛ إذ ليس فيما وقع منهم ما ينافي الإيمان والصدق، مع مبادرتهم بالتوبة، وسلامتهم من المجاهـرة، وعدم إصرارهم على المعصية، والعقوبة على الذنـوب في الآخرة تندفع بنحو عشرة أسباب: التوبة، والاستغفار الذي هو من جنس الدعاء، والحسنات فإن الحسنات يذهبن السيئات،

---

(١) ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط١، بيروت – لبنان، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م (٢/٢١٩).

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية (ص ٤٨).

(٣) ابن جزي الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م (ص ١٨٠).

(٤) البزار في مسند حديث رقم: (٩٤٢٣). أبو بكر الآجري، الشريعة، تحقيق: د. عبد الله بن عمر الدميجي، ط٢، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م (١/٢٦٩). قال البزار: «وخالد بن عمرو هذا مُنْكَر الحديث قد حدث بأحاديث عن الثوري وغيره لم يتابع عليها، وهذا مما لم يتابع عليه، وإنما ذكرناه لنبين العلة فيه أبو صالح الخوزي». وقال ابن يحيى: «قلت لأحمد: كأنه كلام موضوع قال: لا، هو صحيح. فقلت: ممن سمعته أنت؟ قال: من غير واحد...». ينظر: الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث تحقيق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، أنقرة، دار إحياء السنة النبوية (ص ٢٩).



وبدعـاء المسلمين واستغفارهم، وإهدائهم للثواب، وبالشفاعة، وبما يصيبه من البلاء في الدنيا، وبما في القبر من الشدة والفتنة، وأهوال يوم القيامة واقتصاصهم من بعض، وعاشرها أن يرحمه أرحم الراحمين[(١)].

وأمـا ما ورد تسميته فسقا فإنـه لا ينافي معنى العدالة عند أهل السنـة؛ إذ الفسق درجات، والعدالة لها معان متعددة.

وهـي وقائع محددة، وأطلـق فيها بعض العلماء لفظ الفسق، لكن لـم يريدوا به ما يوجب رد الرواية، مع تعظيمهم للصحابة رضي الله عنهم وإجلالهم، والقول بعدالتهم جميعا.

وقـد ذكر ابن القيم (ت ٧٥١هـ) فائـدة لطيفة في الأمر بالتثبت من خبر الفاسق، فبين: أن الله تعالى لم يأمر برد خبر الفاسق مطلقًا، وإنما أمر بالتبين، فإن قامت القرائن على صدقه عمل بدليـل الصـدق؛ ولذا قد يكون الفاسق من أصدق الناس وفسقـه من جهات أخر، فمثل هذا لا يرد خبـره ولا شهادته، ولا سيما من فسقه من جهة الاعتقـاد والرأي، وهو متحر للصدق...، والفسوق الذي يجب التوبة منه أعم من الفسق الذي ترد به الرواية والشهادة[(٢)].

وإذا كان هذا هو الميزان مع المبتدعة المعروفين بالصدق؛ فالصحابة رضي الله عنهم من باب أولى.

فنسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل، وأن يقين شر أنفسنا، ويلهمنا رشدنا، ويهدينا سواء السبيل.

---

(١) ينظر في مكفرات الذنوب: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤٨٧/٧)، (٤٥/١٠). أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢٠٥/٦).

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ط٢، الرياض، دار عطاءات العلم، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م (٥٥٥/١).

المطلب الثالث

سمات وخصائص عدالة الصحابة رضي الله عنهم

لفظ العدالة لفظ عام، فيشمل عدالة الشهود، وعدالة الرواة، وعدالة الصحابة رضي الله عنهم، وبينها قدر مشترك، ويختص بعضها بأمور تميزها عن غيرها.

والعلماء يوردون اللفظ في كل موضع حسب ما يقتضيه السياق، فإذا نقل عن سياقه فهم على خلاف المراد به، ووقع الإشكال، واللفظ الواحد قد يكون له أكثر من معنى، وهذا ما أشار إليه ابن القيم رحمه الله تعالى بقوله: «ولكن قد يُغلط في مُسمى العدالة فيُظن أن المراد بالعَدْلِ من لا ذنب له، وليس كذلك، بل هو عدلٌ مؤتمنٌ على الدّين وإن كان منه ما يتوب إلى الله منه؛ فإن هذا لا ينافي العدالة، كما لا ينافي الإيمان والولايَة»(١).

ومعاني العدالة بينها تلازم، وإن اختص بعضها بما يميزه عن غيره؛ ولذا من المهم بيان سمات عدالة الصحابة، ومعرفة ما يختصون به عمن سواهم من الرواة والشهود، ويمكن بيان ذلك في جملة أمور يحسن الإشارة إليها عند ذكر التعريف الاصطلاحي للعدالة إن ذكرت في سياق بيان عدالة الصحابة رضي الله عنهم، وهذه الأمور كما يلي:

الأمر الأول: عدالة جميع الصحابة دون استثناء؛ ودليل ذلك النص والنظر(٢).

ومحل بحث هذه المسألة غالبا في كتب الحديث، وعلى منوالهم علماء التفسير والعقيدة وأصول الفقه؛ إذ يعتبرون عدالة الصحابة من العام المستغرق لجميع أفراده، ولا يستثنون من هذه القاعدة أحدًا من الصحابة، سواء تقدم إسلامه أو تأخر، أو أخذت عليه بعض المآخذ أم لا، كمن أصاب من الذنوب ما يوجب الحد، فإن هذا غير مؤثر في ثبوت العدالة المقتضية للإيمان والصدق.

ومبنى هذه القاعدة على دلالة النصوص، وعلى الاستقراء التام لجميع مرويات الصحابة وأخبارهم؛ فالنصوص متضافرة في تعديلهم وتزكيتهم، والاستقراء التام دال على صدقهم وضبطهم، فهم في أعلى مراتب العدالة، ولم يُنقل تَعمُّدُ أحدٍ منهم للكذب، ولم يُروَ حديثٌ واحدٌ عمن لُمِزَ بنفاقٍ، ولم توجه تهمة صحيحة لأحد منهم.

---

(١) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، ط٢، (الرياض) دار عطاءات العلم - (بيروت)، دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م (٤٦٣/١).

(٢) كقوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة﴾حتى قوله: ﴿وكونوا مع الصدقين﴾ [التوبة: ١١٧ - ١١٩]، وقوله ﴿للفقراء المهجرين الذين أخرجوا من ديراهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هو الصدقون﴾ والآية التي بعدها [الحشر: ٨ - ٩]، قال الخطيب: «والأخبار في هذا المعنى تتسع ، وكلها مطابقة لما ورد في نص القرآن ، وجميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة، والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم المطلع على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق لهم ، فهم على هذه الصفة إلا أن يثبت على أحدهم ارتكاب ما لا يحتمل إلا قصد المعصية ، والخروج من باب التأويل، فيحكم بسقوط عدالته، وقد برأهم الله تعالى من ذلك». الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية (ص٤٩).

وإذا كانت الأمة تقطع بعدالة من دونهم من الأئمة المتبوعين، فكيف بالصحابة الذين زكاهم رب العالمين.

قال المعلمي (ت ١٣٨٦هـ) رحمه الله تعالى: «فلم يمت النبي ﷺ إلا وقد عرف أصحابه المنافقين يقيناً أو ظناً أو تهمةً، ولم يبق أحدٌ من المنافقين غيرَ متهم بالنفاق، ومما يدل على ذلك، وعلى قلتهم وذلتهم وانقماعهم ونفرة الناس عنهم: أنه لم يحس لهم عند وفاة النبي ﷺ حراك، ولما كانوا بهذه المثابة لم يكن لأحد منهم مجال في أن يحدث عن النبي ﷺ؛ لأنه يعلم أن ذلك يعرضه لزيادة التهمة ويجر إليه ما يكره، وقد سمى أهل السير والتاريخ جماعة من المنافقين لا يُعرف عن أحد منهم أنه حدَّثَ عن النبي ﷺ، وجميعُ الذين حدثوا كانوا معروفين بين الصحابة أنهم من خيارهم»[(١)].

وأما سائر الرواة فثبوت عدالتهم بطريق النظر، من الاستفاضة، والتزكية، ونحوها، قال ابن تيمية: «ولهذا كانت العدالة والفسق تثبت بالاستفاضة، ويشهد بها بذلك»[(٢)].

والمؤثر في الرواية صدق الراوي وضبطه؛ ولذا تقبل رواية الصحابي دون النظر في أحواله؛ لِمَا عُلم من إيمانهم وورعهم وصدقهم، ولو وقع من أحدهم معصية لم تتعارض مع ثبوت العدالة له، فهم غير معصومين، لكنهم في باب الرواية أصدق الناس، ولم يُؤثر عن أحدٍ منهم تعمّدُ الكذبِ على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقًا.

فإذا ثبت بالنص القاطع تعديل الله تعالى وتعديل رسوله ﷺ لهم، فلا عبرة بما يخالف ذلك؛ فإنه عند التحقيق لا ينافي عدالتهم رضي الله عنهم.

ولا يرد على ذلك من لمز بنفاق أو ارتد ومات على ردته، فإنه لا يدخل في مفهوم الصحبة، ولا يوصف بالعدالة، وليس لأحد من هؤلاء رواية.

فإن قيل: فما حد العدالة للصحابة، قيل ما وصفهم به ربهم ونبيهم عليه الصلاة والسلام، من الإيمان والصدق، والسلامة من النفاق والكذب، فالصحابة كما قال الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله تعالى: «هم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع وعقل، وأمرٍ استُدرِك به علمٌ واستنبط به، وآراؤهم لنا أَحْمَدُ وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا»[(٣)].

فتعريف العدالة منطبق عليهم؛ ووقوع الكبيرة ونحوها من بعضهم لا يتنافى مع عدالتهم في الرواية؛ للعلم القطعي بعدالتهم فيها، ولم يقع من أحد منهم كبيرة تقدح في الإيمان أو الصدق،

---

(١) المُعَلِّمي، الأنوار الكاشفة، تحقيق: علي بن محمد العمران، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي – عادل بن عبد الشكور الزرقي، ط١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ (٣١٧/١٢).

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم،ط٢، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م (٤٤/٨).

(٣) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مناقب الشافعي، المحقق: السيد أحمد صقر، ط١، القاهرة ، مكتبة دار التراث ، ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠ م (٤٤٢/١).

ووقوع الردة لمن تاب وعاد للإيمان لا يؤثر؛ لأن العبرة بالخواتيم، وبما آل إليه أمرهم من الإيمان والموافاة عليه.

ومما يمكن ذكره من دلائل صدقهم على سبيل الاختصار: ما جاء عن أنس رضي الله عنه لما سئل عن حديث رواه، هل سمعه من النبي ﷺ؟ فقال: «نعم، أو حدثني من لا يَكْذبني، إنا والله ما كنا نَكْذبُ، ولا ندري ما الكذب»[1]، وقال أيضا: «لا والله ما كُلّ ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن كان يحدث بعضُنا بعضًا، ولا يتهم بعضُنا بعضًا»[2].

وذكر نحو هذا البراء رضي الله عنه فقال: «ما كلُّ ما نُحدِّثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، منه ما سمعناه، ومنه ما حدّثنا عنه أصحابُه، ونحنُ لا نكذبُ»[3].

وفي رواية أخرى قال: «ليس كُلُّنا كان يسمعُ حديثَ رسول الله ﷺ، كانت لنا ضَيْعَةٌ وأشغالٌ، ولكنَّ الناسَ لم يكونوا يَكْذِبون يومئذ، فيُحَدِّثُ الشاهدُ الغائبَ»[4].

ولما سمع بعض التابعين أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يحدث بحديث قال له: «آنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: فغضب غضبًا شديدًا، قال: أفأحدث عن رسول الله ﷺ ما لم أسمع؟!»[5].

وثبت عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول «إذا حدَّثتكم عن رسول الله ﷺ حديثاً، فَوَاللهِ لَأَنْ أَخِرَّ من السماء أحبُّ إلي من أن أكذب عليه»[6].

وقد امتنع جمع من الصحابة عن التحديث أو الإكثار خوفًا أن يقع منهم خطأ أو وهم في النقل، كما أثر عن عثمان بن عفان، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، وغيرهم، قال عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت ٨٣ هـ) «لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومئة من أصحاب رسول الله ﷺ، ما أحدٌ منهم يحدث حديثًا إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا يُسأل عن فُتيا إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا»[7].

---

(١) يعقوب الفسوي، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، إصدار: الجمهورية العراقية، رئاسة ديوان الأوقاف، ط١، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م (٦٣٤/٢)، والبزار في مسنده حديث رقم: (٧٢٨٨).

(٢) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، المحقق: الدكتور علي محمد عمر، ط١، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م (٣٣١/٥).

(٣) الفريابي في الفوائد حديث رقم: (٣٤)، وبنحوه عن أنس رضي الله عنه عند ابن أبي عاصم في السنة (٨١٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٧١٦/٢)، والمعجم الكبير للطبراني (٦٩٩). قال الألباني: في ظلال الجنة في تخريج السنة، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٣ه (ص:٣١٨) حديث رقم: (٨١٦) صحيح.

(٤) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ط١، دار الذخائر، ٢٠١٦ م (ص ٢٢٩). رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب العلم، فصل: في توقير العالم، رقم (٤٣٨). قال الذهبي: على شرطهما.

(٥) رواه أحمد في مسنده حديث رقم: (١١٤٨٣). قال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، حديث رقم: (٦٩٣٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، حديث رقم: (١٠٦٦).

(٧) رواه الدارمي في مسنده، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، حديث رقم: (١٣٧).

ولـم يحملهم على التحديث إلا الخوف من كتمان العلـم، كما قال أبو هريرة رضي الله عنه: «إن الناس يقولـون أكثر أبـو هريرة، ولولا آيتـان في كتاب الله مـا حدثت حديثًا، ثـم يتلو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِيـنَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [البقرة: ١٥٩] إلـى قوله: ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ إن إخواننا مـن المهاجرين كان يشغلهم الصفـق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصـار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون»[١].

وقد شهد طلحة رضي الله عنه بهذا لأبي هريرة رضي الله عنه ثم قال: «فما نشك أنه قد علم ما لم نعلم، وسمع ما لم نسمع، ولن تجد أحدًا فيه خير يقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل»[٢].

ووضـع الحديـث لم يقع في حيـاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولـم يصح شيء في ذلك، ولا توجـد أدلة صحيحـة على وقوعه في خلافة الشيخين ولا عثمان، وإنمـا ظهر الكذب من المبتدعة بعد الفتن التي وقعت بين المسلمين كموقعة الجمل وصفين والنهروان[٣].

وأمـا الاستقـراء لمرويـات الصحابة؛ فـإن أهل السنـة أحصوا مـا وقفوا عليه مـن أسماء الصحابة، وذكروا ما لكل صحابي من الروايات، كما في صنيعهم في أسماء الرواة في مسند بقي بن مخلد، فذكروا أصحاب الألوف، ثم المئات، ثم العشرات، ثم ما دون العشرات، حتى ذكروا من لـم يـرو إلا حديثاً واحداً وعددهم ٤٥٨ صحابياً[٤]، وأما في غير مسند بقي بن مخلد (ت ٢٧٦ هـ) فقد يكون العدد أكثر من هذا.

وإذا كان أبـو هريرة رضي الله عنه أكثـر الصحابة رواية، وأجمعت الأمة على قبول رواياته، فـإن أهـل السنة درسوا جميـع مروياته، وعددها في مسند بقيٍ بن مخلـد ٥٣٧٤ إلا أن المسند لم يصـل إلينا، وعـدد مروياته في مسند الإمام أحمد ٣٨٤٨ حديثـا، وإذا حذف المكرر منها لم يبق إلا ١٥٧٩ حديثًا، وهو العدد الحقيقي لما رواه الإمام أحمد عنه، وعلى هذا يقاس ما ورد في مسند بقي بن مخلد؛ فالحديث الواحد يعد أحاديث بعدد طرقه التي روي بها، وقد يجزأ الحديث الواحد حسب موضوعه، فيحتسب في كل موضع حديثا[٥].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب حفظ العلم، حديث رقم (١١٨)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، حديث رقم: (٢٤٩٢).

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق ودراسة: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، ط١، الرياض، المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م. (١٥٨/٧)، والبزار في مسنده حديث رقم: (٩٣٢)، وأبو يعلى في مسنده حديث رقم: (٦٣٦)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، حديث رقم: (٦٢٩٦). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (٢٠٨/٨).

(٣) ينظر: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط٥، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م (ص ١٣-١٥).

(٤) ينظر: ابن حزم، أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد، تحقيق: د إحسان عباس، د ناصر الدين الأسد، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف، ١٩٥٠م (ص ٢٩٨). أبو الفرج ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر ط١، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٩٩٧م (ص ٢٧٤).

(٥) ينظر: حاشية الشيخ أحمد شاكر على الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث (ص ٣٧٦).

وهــذه الأحاديث تتبعها العلماء فوجدوا أن جلهــا روي من طريق صحابي آخر، بل قيل إن أبا هريرة لم ينفرد إلا بثمانية أحاديث في كتب الصحاح الستة[١].

فأهل السنة لم يحكموا بمجرد الظن، بل آمنوا بالنصوص على مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليــه وسلــم، ووجدوا مصداق ذلك عند الاستقراء التام لمرويــات الصحابة، وأنهم في أعلى درجات العدالة والضبط.

وهــذه القاعــدة لا تختص بمن لــه رواية من الصحابة؛ بـل تعمهم جميعــاً، إذ الشهادة لهم بالإيمــان تستلزم الصدق، وقد بلغوا الذروة في الصدق والتحرز من الخطأ في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ويبيــن هذا أنه ما مــن صحابي إلا وقد بلغ شيئًا مما سمعه من النبي ﷺ لقومه ومن هم في ناحيته، فأخذ الناس ذلك عنهم، وعملوا بمقتضى ما سمعوه منهم، ولم يُتهم أحدٌ منهم بكلمةٍ فما فوقهــا، وقد ذكر الحافظ العلائي (ت ٧٦١هـ) أنــه: «لا يلزم مع عدم اتصال رواية عن أحد منهم ألا يكــون روى شيئــاً بالكلية»، وقال: «لأن الرواية لم تتصل إلا عن عدد يسير من الصحابة بالنسبة لجميعهم رضي الله عنهم»[٢].

وهــذا المعنى ذكره ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ) ، قال: «ثم تفرقت الصحابة رضى الله عنهم فــي النواحي والأمصار والثغور، وفي فتوح البلدان والمغازي، والإمارة والقضاء والأحكام، فبث كلُّ واحدٍ منهم في ناحيته وبالبلد الذي هو به ما وعاه وحفظه عن رسول الله ﷺ... »[٣].

والصحابــة الذين اتصلت بنا رواياتهم نحو ثلاثــة آلاف وتسعون صحابيًا حسب استقراء د. ماهر الفحل[٤]، ونقل ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) عن الحاكم (ت ٤٠٥هـ) قال: «يروى الحديث عن قريب مــن خمسة آلاف صحابي»[٥]، وقال الذهبــي (ت ٧٤٨هـ): «قال الحاكم: روى عن النبي ﷺ أربعةُ آلاف نفس، قلت: بل لعل الرواية عنه نحو ألف وخمسمائة نفس، بالغون ألفين أبدا»[٦].

ولعــل ما ذكــره الذهبي رحمه الله تعالــى باعتبار من صحــت الرواية عنه، ومــا ذكره غيره

---

(١) محمد يماني، مقال اتقوا الله في أبي هريرة، موقع المحاورون، ٤ ، يونيو، ٢٠١٨م. https://almohaweron.co/.

(٢) العلائي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة، ١٤١٠هـ. (ص ٣٣)، (ص ٤٢)، (ص ٤٤).

(٣) عبد الرحمن ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (٨/١).

(٤) أفادني د. ماهر الفحل أنه راجع الكتب التي تذكر الأخبار عن مسانيد الصحابة رضي الله عنهم، كتحفة الأشراف وجامع المسانيد وغيرها، وجرد المصنفات التي تحتوي على مسانيد، فجمع المرويات في مليون وخمسمائة وسبع وسبعين بطاقة، فتحصل له هذا العدد ٣٠٩٠ صحابيًا بناء على البطاقات التي جمعها.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٧ – ١٤٢٠هـ (٣٦٠/٨).

(٦) الذهبي، تجريد أسماء الصحابة للذهبي ط١، حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣١٥هـ (ص ٤). ابن الملقن، المقنع في علوم الحديث، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، ط١، السعودية، دار فواز للنشر، ١٤١٣هـ (٤٩٧/٢).

باعتبار الأسانيد إليهم دون اعتبار الصحة والضعف.

فالذين لهم رواية أقل بكثير من عدد الصحابة الذين يزيدون على مائة ألف بكثير، كما قال أبـو زرعـة الرازي رحمه الله تعالى (ت ٢٦٤ هـ): «قبض رسول الله ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفًا من الصحابة، ممن روى عنـه وسمع منه»[١]، وهذا العدد على سبيـل التقريب، وإلا فعددهم أكثر من هذا.

والمقصـود أن الصحابـة تفرقوا في البلدان، وبلغـوا الدين، ودعوا أقوامهـم إلى الإسلام، وعلموهم ما حفظوه من الكتاب والسنة، ولم يُطعن على أحدٍ منهم في نقله، لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد وفاته، ففيه أعظم دليل على تلقي الأمة عنهم، والحكم بعدالتهم.

ولا توجد رواية قط عمن لمز بنفاق[٢]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «والصحابة المذكـورون في الرواية عن النبي ﷺ، والذين يعظّمهم المسلمون على الدين، كلهم كانوا مؤمنين به، ولم يعظِّم المسلمون ولله الحمد على الدين منافقاً»[٣].

ولا يعرف عن أحد منهم تعمد للكذب على النبي ﷺ، وقد سبق ذكر شيء من أقوالهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلا يُعرف من الصحابة من كان يتعمّد الكذبَ على رسول الله ﷺ، وإن كان فيهم من له ذنوب، لكنَّ هذا الباب مما عصمهم الله فيه من تعمُّدِ الكذبِ على نبيهم»[٤].

وقـد تتبـع أئمة الحديث مرويات جميـع الصحابة ولا سيما من طعن فيهـم المخالفون، فلم يجـدوا فـي شـيء من أحاديثهم مـا يوجب التهمـة، بل وجدوا عامة مـا رووه قـد رواه غيرهم من الصحابـة رضـي الله عنهم ممن لا تتجه إليه تهمة، أو جاء في الشريعـة ما في معناه أو يشهد له، فلم يبقَ بعد ذلك حجة لأحد[٥].

وخلاصـة هذه القاعدة: أن حكم أهل الحديـث بعدالة الصحابة يريدون به في المقام الأول مقام الرواية، ويريدون به تزكية الباطن والظاهر، وبينهما تلازم، وهو المعنى الذي يغلب إطلاقه في كتب العقيدة، وبيانه في القاعدة الثانية.

الأمـر الثاني: تزكيـة الله تعالى للصحابة رضي الله عنهم تزكيـة للظاهر والباطن، وعدالة الظاهر دالة على عدالة الباطن، وناشئة عنها، وكل منهما لازم للآخر.

ومبنى هذه القاعدة على نصوص الثناء، والوعد بالجنة؛ فإذا كان الله امتدحهم في التوراة

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، رقم (١٨٩٤).

(٢) ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (١٨٨/٦). المرداوي، التحبير شرح التحرير (١٩٩٥/٤).

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (٤٧٤/٨).

(٤) ابن تيمية، الرد على الإخنائي، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، ط١، جدة، دار الخراز ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م (ص ٢٨٧).

(٥) ينظر: المعلمي، الأنور الكاشفة (ص ٣٧١).

والإنجيـل قبل أن يوجدوا، وكان أول أمرهم الكفر بالله تعالى، علم أن الثناء باعتبار مآلهم، وأنهم يموتون على الإيمان الذي يستحقون به الجنة.

ومـن هـذا الباب يقطـع علماء العقيـدة وغيرهم في بـاب الصحابة علـى عدالتهم جميعا، باعتبـار شهـادة الله تعالى لهم بالإيمان، ووعده إياهم بالمغفرة والرضوان والجنة، وأن ما قد يقع منهـم يزول مقتضاه بالتوبـة، وغيرها من أسباب المغفرة، ولو اقتضـت حكمة الله تعالى مؤاخذة أحدهم في الآخرة، فمآله إلى الجنة.

وقـد اجتمـع للصحابة عدالـة الظاهر والباطـن، وأما مـن سواهم فيستدل علـى عدالتهم بالظاهر، والأصل في القرون المفضلة استقامة الحال، والعدل: مَنْ لم تظهرْ منه ريبةٌ؛ ولذا كانوا يقبلـون شهادة من عُلـمَ إسلامُه ولم يَظهر منه ما يقدح في عدالتـه، ويشهد لهذا قول عمر رضي الله عنـه في كتابه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنـه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلوداً في حدّ، أو مجرّباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة؛ فإن الله تبارك وتعالى تولّى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبيّنات والأيمان»[1].

ولـم يدم الأمر علـى ذلك؛ فإنه لما ظهرت البـدع والمحدثات وتفرقت الأمـة استقصي في الأمر، وتعين السؤال عن حال الشهود والرواة، وإن كان الأمر في الرواية أشد.

وتعريـف ابـن قدامة (ت ٦٢٠هـ) والمرداوي (ت ٨٨٥هـ) يؤكـد على تعين الاستقصاء بعد تغير أحوال الناس؛ فيجب السؤال عن حال الشهود قبل قبول شهادتهم، ولا يكتفى منهم بالظاهر، وهذا غير وارد في حق الصحابة رضي الله عنهم لما علم من سلامتهم ظاهرا وباطنا.

وقـد حكـى أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ) خلاف العلماء فيمن لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنـه الحاكـم إذا شهد؟ فـأورد كلام عمر رضي الله عنه، وكلام النخعـي (ت٩٦ هـ.) ، ومثله عن الحسـن (ت ١١٠هــ) والشعبي (ت ١٠٣) ، وأن الحسـن كان يجيز شهـادة المسلمين إلا إن جرح الخصم الشاهد، وكان ابن شبرمة (ت ١٤٤ ه) يقول: «ثلاثة لم يعمل بهن أحد قبلي، ولن يتركهن أحد بعدي»، وذكر منها: السؤال عن الشهود، وكان أبو حنيفة (ت سنة ١٥٠ هـ) لا يسأل عن الشهود إلا أن يطعـن فيهم الخصـم، وقول الليث (ت ١٧٥هـ.) : «أدركت النـاس ولا تلتمس من الشاهدين تزكية وإنما كان الوالي يقول للخصم: إن كان عندك من يجرح شهادتهم فأت به وإلا أجزنا شهادته عليك»، ثم ذكر قول مالك (ت ١٧٩هـ) والشافعي (ت ٢٠٤هـ.) وصاحبي أبي حنيفة أنه يسأل عنهم في السر، فإن زكوا له سأل عنهم في العلانية.

ثـم قال الجصاصـ: «ومن قال من السلف بتعديل من ظهر إسلامـه فإنما بنى ذلك على ما كانـت عليه أحـوال الناس من ظهور العدالة فـي العامة وقلة الفساق فيهم»، ثم قـال: «وإنما حمل السلـف – ومـن قال من فقهـاء الأمصار مما وصفنـا – أمر المسلمين في عصرهـم على العدالة

---

(١) ابن شبه، تاريخ المدينة تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (د.ط) ١٣٩٩هـ (٧٧٦/٢).

وجـواز الشهادة لظهـور العدالة فيهـم، وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسـق كان يظهر النكير عليه ويتبين أمره؛ وأبو حنيفة كان في القرن الثالث الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح، فتكلم على ما كانت الحال عليه، وأما لو شَهِدَ أحوالَ الناس بَعْدُ لقال بقول الآخرين في المسألة عن الشهود، ولَمَا حكم لأحد منهم بالعدالة إلا بعد المسألة»[1].

وقـد احتاط السلف للرواية حين ظهرت البدع، كمـا روى مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين (ت ١١٠ هـ) رحمه الله تعالى أنه قال: «إنَّ هذا العلمَ دينٌ، فانظروا عَمَّنْ تأخذون دينكم»، وقال أيضا: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سَمُّوا لنا رجالَكم، فيُنظرَ إلى أهـل السنـة فيُؤخذَ حديثُهم، ويُنظرَ إلى أهلِ البدعِ فلا يُؤخـذَ حديثُهم»، ويدل على فشو الكذب ما رواه مسلـم كذلك فـي مقدمة صحيحه عن المغيرةَ بن مِقْسَم الضَّبِّـي (ت١٣٦هـ.) قال: «لم يكن يَصْـدُقُ عن عَلِـيٍّ رضي الله عنه في الحديثِ عنه، إلا من أصْحَـاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه»[2].

والمقصود أن عدالة الصحابة لم تكن موضع شك، والأصل في التابعين العدالة، فلما فسدت عقائـد النـاس، وفشا الكذب، تعين التحري والاحتياط للديـن، ولذا لما «قيل ليحيى بن سعيد: أما تخشـى أن يكون هؤلاء الذين تركتَ حديثهـم خصماءَك عند الله؟ قال: لأن يكون هؤلاء خصمائي عنـد الله، أحـبَّ إليَّ مـن أن يكون خصمي رسـولَ الله ﷺ، يقول: لم حدثتَ عنـي حديثًا تُرى أنه كذب»[3].

وهـذه القاعدة بينها وبين القاعدة الأولى نوع تداخل؛ فالقاعدة الأولى هي في بيان صدقهم وضبطهم في الرواية، والصدق والتحري في دقة النقل نابع من الإيمان والتقوى، والقاعدة الثانية أوسـع منهـا إذ هـي في الشهادة بالإيمـان والبراءة من النفـاق، ولازم ذلك الصـدق في الشهادة والرواية، إلا أنها لا تختص بالرواية، بل تعم جميع الصحابة الذين ثبتت عدالتهم بالنصوص.

الأمر الثالث: وجوب استصحاب حال العدالة للصحابة رضي الله عنهم.

يختلـف الصحابة عمن بعدهم بتيقـن عدالتهم ودوامها؛ فإذا نقل عنهـم شيء من المآخذ وجـب النظر فيـه باعتبار عدالتهم، ومن ثم يوزن بميزان الشـرع، ويحمل على أحسن المحامل ما أمكن؛ فإن كان ذنبًا محققًا لم يقدح في عدالتهم فيما يروونه من الشرع، ولم يوجب خروجهم من الإسلام، والذنب يغفره الله تعالى بأسباب كثيرة، وهم كغيرهم تحت مشيئة الله تعالى وإرادته.

---

(١) أبو بكر لجصاص، أحكام القرآن للجصاص، ط١،بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، (٦١٤/١، ٦١٥)، و (١٤٧/٣). أبو بكر الجصاص، شرح مختصر الطحاوي (٣٠/٨).

(٢) مقدمة صحيح مسلم (١١/١).

(٣) رواه الحاكم في المدخل إلى الصحيح دراسة وتحقيق: د. ربيع هادي عمير المدخلي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤ هـ، (ص١١١)، والبيهقي في دلائل النبوة، تحقيق: د عبد المعطي قلعجي، ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م (١/ ٤٥).

قـال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) رحمه الله تعالى: «الصحابة لا خلاف في بقائهم على العدالة»[١].

وقال الجويني (ت ٤٧٨هـ) رحمه الله تعالى: «والأصل في ذلك أن من ثبتت عدالته وامتحنت أمانتـه، فَمَـا يَبدرُ منه ما يقدح في العدالة تحقيقًا لا يحكم بالقدح بسببه، وما أمكن حمله على ما لا ينافـي العدالة وظهر وجه قبوله؛ وهذا الأصل هـو العمدة في نفي المطاعن عن الصحابة، فإنه قـد تقـررت لنا عدالتهم، وكل ما يوردونه من المطاعن فيهم، أو فـي بعضهم ليس يتحد وجهه في اقتضاء الطعن، فكان استصحاب الأصل أولى من رفضه بما تقابل فيه الجواز»[٢].

واستصحــاب حــال العدالة للصحابـة وغيرهم لا يعنـي العصمـة، إلا أن الصحابة مقطوع بعدالتهم، وأما غيرهم فيعرف بالاستفاضة والتزكية وغيرها، والعبرة بما غلب وظهر من حالهم، فلا تزول العدالة عنهم بفعل خارم للمروءة من غير تكرر، أو صغيرة من الصغائر دون إصرار، بل يكفي أن يكون الأغلب والظاهر من حاله العدالة.

وقد ذكر الشافعي(ت ٢٠٤هـ.) رحمه الله تعالى أنه قل أن يوجد صاحب طاعة إلا معه شيء من معصية، وكذا عكسه، ثم قال: «فإذا كان الأغلب على الرجل الأظهر من أمره الطاعة، والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته، وكُلُّ من كان مقيماً على معصيةٍ فيها حَدٌّ وأُخِذَ فلا نُجيز شهادته، وكلُّ من كان مُنْكشفَ الكذبِ مظهِرَه غيرَ مستترٍ به لم تجز شهادته...»[٣].

وقال النووي (ت ٦٧٦ هـ) رحمه الله: «قول الجمهور أن من غلبت طاعته معاصيه، كان عدلًا، وعكســه فاسـق»، ثم قال: «فعلى هذا لا تضر المداومة على نوع مــن الصغائر إذا غلبت الطاعات، وعلى الأول يضر»[٤].

فاستصحاب حال العدالة للصحابة وغيرهم من مقتضى العدل والإنصاف، لكن بقاء عدالة الصحابة معلوم قطعا، وبقاء عدالة سائر الرواة مشروط بالتزام العدالة واجتناب ما ينافيها.

الأمر الرابع: قبول روايات الصحابة مطلقا، وباب الرواية أوسع من باب الشهادة.

هــذه القاعـدة يغلب ورودها في كتــب الفقه والأصول، وفي كتب الحديـث والمصطلح، ولهم كلام طويل عن مفهوم العدالة في باب الشهادة والرواية، وبيان الفروق بينهما.

ويختــص الصحابة رضي الله عنه كما سيأتي بيانه بأن رد الشهادة لا يوجب رد الرواية، لما علـم مــن عدالتهم قطعا، ولأن رد الشهادة قــد يكون لأمر ليس من فعل الشاهــد، كوجود القرابة،

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧٦).

(٢) الجويني، التلخيص في أصول الفقه (٢/٤٠٠).

(٣) الشافعي، الأم، ط٢، دار الفكر (٥٦/٧).

(٤) محي الدين النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢٢٥/١١).

والعداوة، وعدم الذكورية، وعدم اكتمال عدد الشهود على الزنا، ونحو ذلك.

وقـد فرق العلماء بيـن الرواية والشهادة، وذلك أن الخبر ثلاثـة أقسام: رواية محضة وهذه «تتعلق بأمر عام لا يختص بمعين» كالأحاديث النبوية، وشهادة محضة وهذه «تتعلق بمعين لا يتعداه إلـى غيره» كإخبار الشهود عن الحقوق على المعيَّنين عنـد الحاكم، ومركب من الشهادة والرواية كالإخبار عن رؤية هلال رمضان[1].

ومـن الفـروق بينهمـا: أن الروايـة لا يشتـرط فيها العـدد ولا الحريـة ولا الذكورية بخلاف الشهـادة التـي تختلف باختلاف المشهـود به، ومن أهم الفروق بينهمـا: أن التائب من الكذب في الحديـث لا تقبـل روايتـه، ومن كذب فـي حديث واحد رد مـا رواه قبل ذلك، وأمـا الشهادة فتقبل شهـادة التائب مـن الكذب على خلاف في ذلك، ومن شهد زورا ردت شهادته، ولم يُنقض ما شهد بـه قبـل ذلك، وتقبـل شهادة المبتـدع إلا الخطابية ولو كان داعيـة، ولا تقبل روايتـه[2]، واستثناء الخطابية لاستحلالهم الكذب وشهادة الزور.

وقـد حكى ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) الخلاف في قبول رواية التائـب من الكذب في حديث النـاس، وقطـع بعدم قبول رواية التائب مـن الكذب تعمدا في الحديث عـن رسول الله ﷺ، فقال رحمـه الله: «التائب من الكذب فـي حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته، إلا التائب مـن الكـذب متعمدًا في حديث رسول الله ﷺ، فإنه لا تقبل روايته أبدا، وإن حسنت توبته، على ما ذكـر عـن غير واحد من أهـل العلم، منهم أحمد بـن حنبل (ت ٢٤١ هـ) وأبو بكـر الحميدي شيخ البخـاري (ت ٢١٩هـ.)، وأطلق الإمام أبو بكر الصيرفي الشافعي (ت ٣٣٠هـ.) فيما وجدت له في شرحـه لرسالـة الشافعي، فقـال: كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكـذب وجدناه عليه لم نعد لقبولـه بتوبة تظهر، ومن ضعفنا نقلـه لم نجعله قويا بعد ذلك»، ثم نقل كلام المروزي (ت٤٣٩هـ) أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه[3].

ومـن قبل رواية التائب من شهادة الـزور دون الرواية؛ فلأن الضرر الذي يترتب على الكذب فـي الرواية أشدُّ جدًّا من الضرر الذي يترتّب على شهـادة الزور، ومن وجه آخر: فالرواية اختص بها من نشأ على العلم والتحرز من الكذب بخلاف الشهادة التي يحتاج فيها إلى جميع الناس؛ فلو رُدَّت شهادةُ كلٍّ من جُرِّبت عليه كذبة لضاعت حقوق كثيرة جدًّا، وهذا بخلاف الرواية، ويلحق بها الكذب في التعديل والتجريح، لما يترتب عليه من قبول الأحاديث وردها، فهو في معنى الكذب في الحديـث النبوي أو قريب منه، وأما الخطأ والغلط، فمعلـوم أنه لا يضرُّ وإن وقع في رواية الحديث

(١) ينظر: أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، ط١، بيروت لبنان، عالم الكتب، (د.ت) (٤/١-٨). الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٧٠/٦). وابن حجر، فتح الباري (٢٥٦/٥).

(٢) ينظر: السيوطي، تدريب الراوي، دار طيبة (٣٩٣/١).

(٣) ينظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٣٢).

النبوي، فإذا كثر وفحش من الراوي قدَحَ في ضبطه ولم يقدح في صدقه وعدالته[1].

ومما علل به العلماء التفريق بين الرواية والشهادة قول ابن الوزير (ت٨٤٠هـ): «فإن حقوقَ المخلوقيـن لا تُقاس على حقوق الله تعالى، لأنَّه يُعتبر فيها مِن قوة الظن ما لا يُعتبر في حقوق الله تعالـى، ولهـذا لا يُعتبر في الإخبار عن رسول الله ﷺ إلا خبـر واحد، ويجب في حقوق المخلوقين اعتبارُ شاهدَيْن، وفي بعضها أربعة شهود، وفي بعضها شاهدٌ ويمينٌ، وفي بعضها اليمينُ مع الخبر، ولا يُقبل فيها العَدُوُّ على عدوه، ولا شهادةُ الأبِ لولده عند بعضِ العلماء...»[2].

فالشهـادة قد تؤثـر فيها العداوة، وقد يختص الشاهد في العلـم بالمشهود به فلا يوجد من يكذبـه ولـذا اشترط فيها العدد، وسكوت الناس لا يُعد إقرارًا له، بخلاف ما كان عاما؛ فإن التهمة منتفية، وفي عدم تخطئة الناس له إقرار له على روايته إذا علموا صدقه وضبطه.

والمقصـود من هذه القاعدة: بيـان الاختلاف بين الصحابة وغيرهم، فـإن عدالة الصحابة مقطوع بها، ولازم ذلك سلامتهم مما يوجب إسقاط الرواية وعدم اعتبارها، فمن ردت شهادته منهم لم ترد روايته، وأما من سواهم فينظر في موجب رد الشهادة، وهل يلزم منه رد الرواية أم لا.

ومثـال هذا ما وقع في قصة أبي بكـرة رضي الله عنه، فإنه لما شهد على المغيرة رضي الله عنه بالزنا ولم يكتمل عدد الشهود أقام عليه عمر رضي الله عنه الحد، ورد شهادته[3]، مع إجماع الأمة على قبول رواياته.

ورد الشهـادة قد يكون لأمر ليس من فعل الشاهـد، ويكون صادقا فيما بينه وبين الله تعالى؛ كمـا لو نقص عدد الشهود في الزنا فشهـد دون أربعة، أو شهد أحد الأربعة بغير صريح الزنا؛ فإن بقيـة الشـهـود يقام عليهم الحد، ولا تقبل شـهادتهم، ويسمـون فاسقين، كـما قـال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

فبـاب الشهادة أضيق من باب الرواية، ووصف الصحابي بالفسق في باب الشهادة لا يسقط عدالته في باب الرواية، ولا ينفي عنه الإيمان وصلاح الظاهر والباطن.

ومثـل هـذه المسائل تبحث في باب عدالـة الصحابة رضي الله عنهـم، وبيان سلامتهم من الفسق الموجب لسقوط العدالة.

---

(١) ينظر: المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للمعلمي – مطبوع ضمن آثار المعلمي (١٠/٥٥).

(٢) ابن الوزير، العواصم والقواصم، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ– ١٩٩٤ م (١٧٨/٢).

(٣) رواه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، باب قوله: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾ [النور: ٤]، حديث رقم (١٣٥٦٤)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، في ذكر مناقب المغيرة بن شعبة رضي الله عنه حديث رقم: (٥٨٩٢). قال الهيثمي: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح». علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م (٦/ ٢٨٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعدُ: فقد كان موضوع هذا البحث يدور حول «تعريف عدالة الصحابة في اللغة والاصطلاح دراسة تحليلية نقدية». وقد تبين من خلال الدراسة جملة من المسائل العلمية المهمة، منها ما يتعلق بالجانب اللغوي للمصطلح، ومنها ما يتعلق بالجانب الاصطلاحي، ومنها ما يتعلق بالردود النقدية على المخالفين. وبعد استعراض النصوص الشرعية وأقوال أهل العلم وأوجه النظر النقدي، تبيَّن ما يلي:

أهمية الاعتناء بالتعريفات والمصطلحات؛ لأنه ينبني عليها فهم ما بعدها، وتترتب عليها أحكام وآثار، ومن ذلك مصطلح العدالة.

اطراد منهج أهل السنة في وصف الصحابة رضي الله عنهم بالعدالة، وصواب منهجهم، وحكمهم مبني على النصوص، مع الاستقراء التام لأخبارهم ومروياتهم، ولم يثبت عن أحد منهم ما ينافي العدالة في الرواية مطلقًا.

الفرق بين عدالة الرواة وعدالة الصحابة رضي الله عنهم من حيث طرق إثباتها، ودوام الاتصاف بها، وتضمن عدالة الصحابة رضي الله عنهم لمعانٍ ليست في عدالة الرواة.

لفظ الفسق لفظ عام، وليس كل فسق مسقطًا للعدالة في الرواية، وقد ترد به الشهادة دون الرواية، وقد يوصف الشاهد بالفسق لأمر ليس من فعله، ولا يلام عليه، مع اعتقاد سلامة جميع الصحابة من الفسق الموجب لرد الرواية، وعلى هذا إجماع الأمة، وعمل أهل الحديث.

التأصيل اللغوي لمصطلح العدالة يبين اتساع دلالته في لسان العرب، إذ يشمل الاستقامة والميل إلى الحق، مما يسهم في فهم عميق لمقاصد أهل العلم عند إطلاق هذا الوصف على الصحابة.

التحليل النقدي للتعريفات الاصطلاحية يظهر تفاوتًا بين العلماء في ضبط حدود العدالة، إلا أن الجامع المشترك بينهم عند الكلام عن الصحابة هو التسليم بعدالتهم جميعًا، دون الحاجة إلى التثبت الفردي من كل راوٍ.

عدالة الصحابة رضي الله عنهم أصلٌ كليّ ينبني عليه علم الرواية والأسانيد؛ بل لولا هذا الأصل لانهدم كثير من أبواب العلم، وهو ما يبين خطورة التشكيك فيه.

النقد الموجه لبعض الطوائف المخالفة (كالمعتزلة والشيعة) إنما يرجع إلى منطلقات عقدية لا إلى منهج علمي رصين، وقد رد أهل السنة على تلك الشبهات بالأدلة النقلية والعقلية.

ثبات عدالة الصحابة رضي الله عنهم لا يمنع من وقوع اجتهادات أو أخطاء فردية، لكن ذلك لا يقدح في أصل عدالتهم، كما لا يقدح الخطأ اليسير في عدالة سائر الرواة الثقات.

الدراسة التحليلية النقدية تؤكد أن جمع النصوص والأقوال في هذا الباب يفضي إلى تقرير



قاعـدة كلية وهــي: جميع الصحابة عدول، لا يُبحث عن عدالتهم فردًا فـردًا»، وهو ما استقر عليه منهج المحدثين والأصوليين.

وبهذا يظهر أن عدالة الصحابة رضي الله عنهم أصل راسخ من أصول الدين، وقاعدة ثابتة مـن قواعد علـوم الحديث، وحقيقة شرعيــة لا تقبل الجـدل ولا التشكيك، ونسـأل الله أن يرزقنا محبتهم، والاقتداء بهديهم، والذب عنهم، إنه سميع مجيب.

وأمـا التوصيات فتتلخص في أهمية العناية بالمصطلحات الشرعيـة، وتحرير محل النزاع فــي مسائـل الخلاف، وبيان مـراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليـه وسلم، والذب عن نقلة الكتاب والسنة.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع:

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، الجرح والتعديل، ط١، الهند، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

ابـن أبي شيبة، أبو بكـر، المصنف، تحقيق: د. سعد بن ناصـر الشثري، ط١، الرياض، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

ابـن الأثير، علي بـن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمـد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجـود، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

ابـن الأثير، مجد الدين، جامع الأصول فــي أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وآخرون، ط١، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.

ابـن التلمسانــي، عبد الله بن محمد، شـرح المعالم في أصول الفقه، تحقيـق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط١، بيروت – لبنان، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

ابـن الجـوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، ط١، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٩٩٧م.

ابـن الحجاج، مسلم، صحيح مسلـم، المطبوع مع شرح النووي علـى صحيح مسلم، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، دمشق، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

ابـن الصـلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصـلاح - معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، سوريا، دار الفكر بيروت - دار الفكر المعاصر - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ابـن الملقن، عمر بـن علي، المقنع في علوم الحديث، تحقيق: عبـد الله بن يوسف الجديع،



ط١، السعودية، دار فواز للنشر، ١٤١٣هـ.

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، العواصم والقواصم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على الإخنائي (الإخنائية)، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، ط١، جدة، دار الخراز ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ - ١٤٠٤هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط٢، المملكة العربية السعودية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله وساعده: ابنه محمد وفقه الله، طبعة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ط١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المحقق: د عبد المحسن بن محمد القاسم، ط١، ١٤٤٢ هـ -٢٠٢١ م.

ابن حزم، علي بن أحمد، أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد، (مطبوع مع كتاب جوامع السيرة)، تحقيق: د إحسان عباس، د ناصر الدين الأسد، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف، ١٩٥٠م.

ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، بتحقيق مجموعة من العلماء بإشراف الشيخ عبد الله



بن عبد المحسن التركي، ط٢، بيروت لبنان، دار الرسالة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ط٥، السعودية – الرياض، مكتبة الرشد،١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ابـن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيحُ ابن خُزَيمـة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم لـه: الدكتور محمـد مصطفى الأعظمي، راجعه وحَكَم على بعضـ أحاديثه: العلامة: محمد ناصر الدين الألباني، مميزة أحكامُه عن حواشي المحقق بوضعها بين (قوسين) مذيلة بكلمة (ناصر)، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

ابـن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمـزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلـم، تحقيـق: الدكتور ماهر ياسيـن الفحل، ط١، دمشـق – بيروت، دار ابن كثيـر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

ابـن رشد، أبو الوليد محمد بـن أحمد، البيان والتحصيل، حققـه: د محمد حجي وآخرون، ط٢، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي،١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

ابـن سعد، محمـد، الطبقات الكبرى، المحقـق: الدكتور علي محمد عمـر، ط١، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

ابن شبة، عمر، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (د.ط) ١٣٩٩هـ.

ابـن عبـد البر، يوسف بن عبـد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحـاب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركـى، ط١، مصر، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

ابـن فارس، أحمد، مجمل اللغـة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ابـن قدامة، موفق الديـن، المغني، تحقيق: د. عبـد اللّٰه بن عبد المحسـن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط٣، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

ابـن قدامة، موفـق الدين، المقنع في فقه الإمام أحمد، تحقيـق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، ط١، جدة، مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مطبوع ضمن آثار ابن القيم، تحقيق مجموعة باحثين، ط٢، الرياض، دار عطاءات العلم، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، مطبوع ضمـن آثار ابـن القيم، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي- سليمـان بـن عبد الله العميـر، ط٢، (الرياض) دار عطـاءات العلم - (بيـروت)، دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

ابـن كثير، إسماعيـل، الباعث الحثيث شـرح اختصار علوم الحديث، تحقيـق أحمد محمد شاكـر، عنايـة: إشراف: د. علي محمد ونيسـ، المشرف العلمي لمكتب الأجهـوري، ط١، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ.

ابـن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق: د. عبـد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٧ - ١٤٢٠هـ.

ابـن منصور، سعيد، سنن سعيد بن منصور (تكملة التفسير ط الألوكة)، تحقيق: فريق من الباحثيـن بإشراف وعناية: أ. د. سعد بـن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار الألوكة للنشر الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

أبـو العباس الدانـي، أحمد بن طاهر، الإيماء إلـى أطراف أحاديث كتـاب الموطأ، تحقيق: أبـو عبـد الباري رضا بو شامة الجزائري (جـ ١ - ٣)، عبد الباري عبد الحميد (جـ ٤ - ٥)، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

أبـو المعالـي الجويني، عبد الملك بـن عبد الله، البرهان في أصول الفقـه، إمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

أبو شُهبة، محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي.

الآجُرِّيُّ أبو بكر محمد بن الحسين، الشريعة للآجري، تحقيق: د. عبد الله بن عمر الدميجي، ط٢، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الأزهـري، محمـد بن أحمد، تهذيـب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعـب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

الألباني، محمد ناصـر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

الألبانـي، محمد ناصر الدين، ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٣ه.

الألوســي، شهاب الدين، الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، بغداد، مطبعة الحميدية، ١٣٠١هـ.

الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت- دمشق- لبنان، المكتب الإسلامي.

البخـاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، رواية أبي الحسن الفسوي، تحقيق ودراسة: محمـد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال، ط١، الرياض، المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

البخـاري، محمـد بن إسماعيل، صحيـح البخاري، المطبوع مع فتح البـاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، الرياض، دار السلام، دمشق، مكتبة دار الفيحاء، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

البـزار، أحمد بن عمرو، مسند البــزار (البحر الزخار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله (جـ ١ - ٩)، عـادل بن سعد (جـ ١٠ - ١٧)، صبري عبد الخالق الشافعي (جـ١٨)، ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم -، (بدأت ١٩٨٨ م، وانتهت ٢٠٠٩ م).

البغدادي، أبو بكر الخطيب، شرف أصحاب الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، أنقرة، دار إحياء السنة النبوية.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، المدخل إلى علم السنن، اعتنى به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامـة، ط١، القاهرة - جمهورية مصر العربيـة، دار اليسر للنشر والتوزيع، بيروت — لبنان، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٧ م.

البيهقــي، أبـو بكر أحمد بـن الحسين، دلائل النبــوة، تحقيق: د عبد المعطــي قلعجي، ط١، بيروت — لبنان، دار الكتب العلمية،١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

البيهقــي، أحمد بن الحسين، مناقـب الشافعي، المحقق: السيد أحمد صقر، ط١، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.

التفتازانــي، مسعـود بـن عمر، شــرح المقاصد فــي علم الـكلام، باكستـان، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

الجصاص، أبـو بكر، شرح مختصــر الطحاوي، تحقيــق أربعة باحثيــن — رسائل دكتوراه، اعتنى به: أ. د. سائد بكداش، ط١، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيــق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م

الجوهــري، إسماعيـل بن حمـاد، الصحاح تاج اللغـة وصحاح العربية، تحقيــق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الحاكـم أبـو عبد الله، محمد بن عبـد الله المدخل إلى الصحيح، دراسـة وتحقيق: د. ربيع هادي عمير المدخلي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤ هـ.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، حقّقه وخرّجه وعلّق عليه: عادل مرشد وآخرون، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

الخطيـب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المحقق: د. محمود الطحان، الرياض، مكتبة المعارف.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، صححه: أبو عبد الله السورقي، قابله: إبراهيم حمدي المدني، ط١، حيدر آباد، الدكن، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، تحقيـق: حسين سليم أسـد الداراني، ط١، المملكة العربية السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

الذهبـي، محمد بـن أحمد، تجريد أسماء الصحابة، ط١، حيـدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣١٥هـ.

الـرازي، محمد بـن أبي بكر، مختار الصحـاح، تحقيق: يوسف الشيـخ محمد، ط٥، بيروت صيدا، المكتبة العصرية الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الـرازي، محمـد بن عمـر، المحصول للـرازي، دراسة وتحقيـق: الدكتور طـه جابر فياض العلواني، ط٣، مؤسسة الرسالة،١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

الرامهرمـزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحـدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد محب الدين أبو زيد، ط١، دار الذخائر، ٢٠١٦ م.

الزركشـي، محمد بن بهـادر، البحر المحيط في أصول الفقـه، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

السخـاوي، محمد بـن عبد الرحمن، الغاية في شـرح الهداية في علم الروايـة، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، ط١، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠١م.

السخـاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، المحقق: علي حسين علي، ط١، مصر، مكتبة السنة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

السيوطـي، عبـد الرحمن بن أبي بكر، تدريـب الراوي في شرح تقريب النـواوي، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ط٢، بيروت، دار الفكر -١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

الشوكاني، محمد علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم لـه: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

الطبراني، سليمان بن أحمد المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.

العلائي، خليل بن كيكلدي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة، ١٤١٠ه.

العليمي، مجير الدين بن محمد، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق: نور الدين طالب، ط١، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإِسلامِيّة - إدَارَةُ الشُؤُونِ الإِسلَامِيّةِ) ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

العمري، أكرم بن ضياء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط٥، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط.ت).

الفِرْيابِي، أبو بكر جعفر بن محمد، فوائد الفريابي، تحقيق: عبد الوكيل الندوي، بومباي، الدار السلفية.

الفسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، رواية: عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، إصدار: رئاسة ديوان الأوقاف، بالجمهورية العراقية، ط١، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.

القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، ط١، بيروت لبنان، عالم الكتب (د.ت).

القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – الجزء الأخير من الكتاب بتحقيق الشيخ: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، الناشر: جامعة أم القرى - كلية الشريعة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

المازري، محمد بن علي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، المحقق: د. عمار الطالبي، ط١، دار الغرب الإسلامي.

المـرداوي، علي بـن سليمان، التحبيـر شرح التحرير فـي أصول الفقه، للمـرداوي، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط١، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

المُطَرِّزِىّ، ناصر بن عبد السيد، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط١، حلب، مكتبة أسامة بن زيد،١٩٧٩م.

المُعَلِّمـي، عبـد الرحمن بن يحيى، الأنوار الكاشفة لما في كتـاب أضواء على السنة، مطبوع ضمـن آثار المعلمي، تحقيق: علي بن محمد العمران، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي - عادل بن عبد الشكور الزرقي، ط١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ.

المنـاوي، زين الدين محمد، اليواقيـت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، المحقق: المرتضي الزين أحمد، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٩م.

الموصلـي، أبـو يعلى، أحمد بـن علي، مسند أبي يعلـى الموصلي، تخريـج وتعليق: سعيد بن محمد السناري، ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

النووي، يحيى بن شرف، الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، بيروت – لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

النووي، يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

النـووي، يحيى بن شـرف، المجموع شرح المهذب، طبعـة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي – القاهرة، ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ.

النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، حققه: قسم التحقيق والتصحيح فـي المكتب الإسلامي بدمشق، بإشـراف زهير الشاويش، ط٣، بيـروت- دمشق- عمان، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

الهيثمـي، علي بـن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقـق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

يماني، محمد، مقال اتقوا الله في أبي هريرة، موقع المحاورون، ٤، يونيو، ٢٠١٨م. https://almohaweron.co/



إعداد: أ.د. عبد العزيز بن مبروك الأحمدي

Prepared by: Prof. Dr. Abdulaziz bin Mubarak Al-Ahmadi

zaidmo2017@gmail.com

الغرابة في أحكام الأسرة من خلال كتب الفروع والمبدع والإنصاف
دراسة استقرائية تحليلية

The strangeness of family rulings through the books of Al-Furu', Al-Mubdi', and Al-Insaf:
an inductive and analytical study.

DOI: https://doi.org/10.55625/20257605

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/١٢

الملخص:

عنونت الدراسة بـ: الغرابة في أحكام الأسرة من خلال ثلاثة كتب: الفروع والمبدع والإنصاف دراسة استقرائية تحليلية، وتظهر أهمية الدراسة من كونها تتناول محور الغرابة في أبواب مهمة من الفقه الإسلامي، وهي فقه الأسرة من خلال كتاب الفروع والمبدع والإنصاف؛ ذلك لأن الأقوال الغريبة تعتبر مادة لإثارة الأدلة المستنبطة والخفية، وأوجه الاستدلال المشكلة في الأدلة الظاهرة، وهو مجال رحب في تنمية الملكة، وتحفيز القريحة للباحث، ومن جهة أخرى: تعتبر الأقوال الغريبة مادة دسمة يستعملها المرجفون إما للطعن في أهل العلم والفضل، أو للتذرع بها للخروج عن الأقوال المعتبرة، وحض الناس على التمرد عليها؛ -ابتغاء الفتنة-، بحجة قول فلان، أو أن فلاناً قد قال كذا مخالفاً ما أنتم عليه، ونحن سنتبعه أو سنأتي بمثله، بدعوى أن الكل اجتهاد.. ففي هذه الدراسة بيان لمآخذ هذه الأقوال، ودراستها، وكشف زيف المفسدين .. وقد سار البحث على المنهجين الاستقرائي والتحليلي، من خلال تمهيد وخمسة مباحث، التمهيد وفيه: تفسير وبيان لمصطلحات عنوان الدراسة، المبحث الأول: الغرابة في عيوب الزوجين التي يثبت بها خيار الفسخ، المبحث الثاني: الغرابة في الطلاق والعتاق قبل التملك، المبحث الثالث:

الغرابــة في تحريم كل من الزوجين على الآخر باللعان، المبحث الرابع: الغرابة في أحكام الخلوة بالأجنبية، المبحث الخامس: الغرابة في عدة طلاق الأمة التي لا تحيض.

توصلت من خلال هذا البحث لنتائج أبرزها:

أولاً: بلــغ عدد الأقوال الغريبة ثمانيــة أقوال، ثانياً: ما من قول موصوف بالغرابة إلا وله دليل شرعــي معتبــر في محله، وتبقى حجــة الاستغراب في قوة الدليل المعارضــ، أو ضعف دليل القول المستغــرب في محــل الاستدلال، ثالثاً: تُعد الأقوال المستغربة قليلة جــداً بالنسبة لضخامة حدود البحث، وتعدد الأقوال في مذهب الإمام أحمد في المسألة الواحدة.

الكلمات المفتاحية : الغرابة – أحكام الأسرة.

Abstract:

This study is entitled «Uncommon (Odd) Opinions in Family Law Rulings through Three Works: Al-Furu, Al-Mubdi, and Al-Insaf -An Inductive and Analytical Study.» The significance of the study lies in its examination of the concept of gharabah (uncommon or anomalous opinions) within important chapters of Islamic jurisprudence, specifically family law, as presented in the works Al-Furu, Al-Mubdi, and Al-Insaf. Such uncommon opinions constitute a fertile ground for uncovering inferred and subtle evidences, as well as for analyzing problematic modes of reasoning related to apparently explicit proofs. This field thus contributes substantially to the development of juristic aptitude and the stimulation of scholarly insight among researchers. From another perspective, uncommon opinions are often exploited by agitators either to cast aspersions on scholars of knowledge and virtue or to use them as a pretext for deviating from authoritative positions and inciting people to rebel against them-seeking discord-under the claim that «so-and-so held a different view,» or that «another scholar said such-and-such contrary to what you follow,» and therefore «we will follow him or produce a similar opinion,» on the pretense that all views are merely matters of ijtihad. This study, therefore, aims to clarify the foundations of these opinions, examine them critically, and expose the fallacies of those who misuse them. The research adopts both inductive and analytical methodologies and is structured into an introduction and five chapters. The introduction is devoted to defining and explaining the key terms of the study's title. Chapter One examines uncommon opinions regarding defects in spouses that give rise to the option of annulment. Chapter Two addresses uncommon opinions concerning divorce and manumission prior to ownership. Chapter Three discusses uncommon opinions on the mutual prohibition between spouses as a result of lian. Chapter Four analyzes uncommon opinions related to the rulings on seclusion (khalwah) with a non-maḥram woman. Chapter Five explores uncommon opinions concerning the waiting period (iddah) of a female slave who does not menstruate following divorce.

The study arrives at several key findings, most notably:

First, the total number of uncommon opinions identified amounts to eight. Second, every opinion described as uncommon is supported, in its proper context, by a recognized legal proof; the basis for regarding an opinion as «uncommon» ultimately depends on the strength of the opposing evidence or the weakness of the proof when examined in its specific context of inference. Third, these uncommon opinions are exceedingly few in proportion to the breadth of the subject matter and the multiplicity of opinions within the school of Imam Aḥmad on a single legal issue.

Keywords: Uncommon (Anomalous) Opinions - Legal Rulings - Family Law.

المقدمة:

الحمد لله القائل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والصلاة والسلام على نبيه القائل: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)[١].

وبعد.

إن علم الفقه من أجل العلوم وأعظمها قدراً وأكثرها نفعاً، فبأحكامه أراد الله -تعالى- من الإنسان أن يصلح علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بأسرته، وعلاقته بمجتمعه، وبصلاح الفرد تصلح الأسرة، وبصلاح الأسرة يصلح المجتمع، ومن رحمة الله بالإنسان أن جعل باب الاجتهاد في الأحكام الفقهية واسعاً، وأطره بإطار المعاني والمقاصد الشرعية، وعدم معارضة النص الصريح؛ حيث فتح باب الاجتهاد مراعاة لحقوق العباد وما يطرأ عليهم من تغيرات الأحوال ومستجدات الأزمان، ونصّب الإطار للاجتهاد مراعاة لحقوق الله تعالى، وبعبارة أخرى نقول: إن فتح باب الاجتهاد كان مراعاة للحقوق الخاصة، وتنصيب الإطار كان لحماية الحقوق العامة، وهذه المعاني هي المقصودة من قول الفقهاء والأصوليين حقوق العباد وحقوق الله؛ لأن الله -تعالى- يتعالى عن جر المصالح والمنافع لنفسه؛ فهو الغني، وهو أعلى من أن يوكل حفظها للخلق، وإنما يقال حقوق الله تعظيماً للحق العام.

وعلى هذا الأساس اجتهد المجتهدون من لدن الصحابة الكرام -رضوان الله عليهم -ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين، ثم قلدهم المقلدون، ورووا أقوالهم وعللوها وخرجوا عليها، وإن كان للسابق فضل البدء والتأسيس، فإن للاحق ميزة الجمع والتحقيق والتنقيح، وهذا ما حظي به مذهب الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- فكان آخر المذاهب الباقية المعتبرة وجوداً، فضلاً عن أن الإمام أحمد كان قد جمع من السنة ما لم يجتمع لمن سبقه، فكانت ميزانه الفقهي، فاستنبط منها أحكاماً لم يتوصل إليها السابقون، وجمع ما عندهم من اجتهادات فقهية فنقحها بميزان السنة، وترك ما ضعف وجهه وأخذ بأصحها تأصيلاً وتفريعاً، فكان فيما يظهر أنقى المذاهب من حيث العموم.

ولأن الإمام أحمد كان مستمراً في تنقيح الحديث، ولم يدون فقهه بنفسه فقد تعددت أقواله في المسألة الواحدة، رويت عنه بعض الأقوال المستغربة، أو قد تكون هذه الأقوال لبعض أتباعه خرجها بناء على قواعده في الاجتهاد، وإن من حق هذه الأقوال أن يبحث فيها لمعرفة أدلتها، وأوجه استغرابها، ولهذا اخترنا أن نقوم بدراسة الأقوال المستغربة في أحكام الأسرة من خلال ثلاثة كتب: الفروع لابن مفلح، والمبدع شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح، والإنصاف في معرفة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، من كتاب العلم، برقم: ٧١ (٢٥/١)، ومسلم في صحيحه، في باب النهي عن المسألة، من كتاب الزكاة، برقم: ١٠٣٧ (٧١٩/٢).



الراجـح من الخلاف للمرداوي، بعنوان: الغرابة في أحكام الأسرة من خلال كتب الفروع والمبدع والإنصاف – دراسة استقرائية تحليلية.

أهمية الدراسة وأسباب اختيارها وأهدافها:

تقـوم الدراسة على ثلاثة محـاور رئيسة، لكل محور أهميته الخاصـة، وهي إضافة للأهمية الجامعة، والأسباب الدافعة، والأهداف المرجوة؛ كالآتي:

أولاً: محور الغرابة، وتظهر أهمية دراستها في الآتي:

تعتبـر دراسـة الأقوال الغريبـة مادة لإثـارة الأدلة المستنبطـة والخفية، وأوجـه الاستدلال المشكلـة فـي الأدلة الظاهرة، وهو أسلوب رائـع في التدرب والمعرفة، وتحفيـز القريحة الذهنية للباحث.

تعتبـر الأقـوال الغريبة والشاذة مادة دسمـة يستعملها المرجفون إما للطعـن في أهل العلم والفضـل، أو للتذرع بها للخروج عن الأقوال المعتبرة وحضـ الناس على التمرد عليها، بحجة قول فلان، أو أن فلان قد قال كذا مخالفاً ما أنتم عليه، ونحن سنتبعه أو سنأتي بمثله، وبحجة أن الكل اجتهاد.

تعـد دراسة الأقوال الغريبة دراسة فقهيـة منصفة أسلوب من أساليب الرد على المرجفين، فهـي إمـا أن تنتشر الدراسـة وتفضح شبهاتهم، أو تعطي الباحث القـدرة على الرد كما ذكرنا في النقطة الأولى.

ثانيـاً: محور الإطار الداخلـي الموضوعي، وهو أحـكام الأسرة، وتظهـر أهميتها من أهمية دراسة الغرابة عموماً، وأما الأهمية الخاصة فلكون أحكام الأسرة هي البذرة الأولى والنقطة الأهم في بناء المجتمع الصالح، ولهذا فإن المرجفين يولون الأقوال الغريبة والشاذة فيها أهمية وأولوية على بقية الأحكام الفقهية.

ثالثـاً: محور الإطار الخارجـي، وهو الكتب الثلاثـة (الفروع، والمبـدع، والإنصاف)؛ حيث تعـد مـن أهم الكتب المصنفة في المذهب الحنبلي، فالفروع والمبـدع من أهم كتب المتوسطين، والإنصـاف من أهم كتب المتأخرين؛ كما أن المبدع هو أهم شرح لأهم مختصر في المذهب وهو المقنع لابن قدامة.

رابعـاً: الأهمية العامـة للمحاور الثلاثة، وتمثـل الأهمية الخاصة بهـذه الدراسة، وهي بيان حقيقـة الأقـوال الغريبـة التي يتخذهـا –وأمثالهـا– المرجفـون كشبهات يتذرعون بهـا لتحقيق أهدافهـم الخبيثة الممثلـة بإفساد المجتمع المسلم في أهم مراكزه، وهو مجتمع الأسرة، فجمعت هـذه الدراسـة بين أهم أبواب فقه الأسرة، مع بعض من أهم كتـب الفقه الحنبلي الذي يعد جامع للمذاهب الفقهية السابقة، وأنقى مذهب فقهي، في قضية من أهم القضايا.

أسباب اختيار الموضوع:

أن الأقوال الغريبة والشاذة مادة كثيرة يستخدمها المرجفون للخوض في أهل العلم.

أن الأقـوال الغريبة والشاذة ذريعة يحتج بها المرجفون للخروج عن الأقوال المعتبرة وحض الناس على التمرد عليها.

أن هذه الأقوال لها تأثيرها على المجتمع المسلم.

إشكالية البحث:

تتمثـل مشكلة البحث في مدى تأثيـر الأقوال الغريبة على المسائل الفقهية، من حيث القبول والرد.

أسئلة البحث:

ماذا يقصد بالأقوال الغريبة؟

ما مدى تأثير الأقوال الغريبة على المذهب الحنبلي؟

هل لهذه الأقوال الغريبة مستند؟

ما هو وجه الغرابة في هذه الأقوال؟

ما هي الأحكام المستنبطة من هذه الأقوال الغريبة؟

ما مدى تأثير هذه الأقوال على المجتمع المسلم؟

منهج البحث:

سار البحث على المنهجين الاستقرائي والتحليلي، كالآتي:

المنهـج الاستقرائـي: من خلال جمـع الآراء الفقهية الموصوفة بالغرابة فـي الكتب الثلاثة ضمن مسائل أحكام الأسرة.

المنهج التحليلي: من خلال دراسة هذه الأقوال دراسة تحليلية مقارنة مع غيرها من الأقوال فـي المذهب الحنبلي خصوصاً في المسألة المحـددة، وعرض الاستدلالات واستنباط استدلالات بناءً على مصادر الاستدلال الممكنة.

إجراءات الدراسة:

الإجراءات في المتن:

قمت بدراسة كل مسألة في مبحث مستقل، من خلال:

تخصيصـ المطلب الأول للنصـ الذي تضمن الغرابة، وإنشاء ثلاثـة مطالب بعده؛ فالثاني لتصويـر المسألـة وإزالة أي إشكال ممكن أن يطرأ في فهم نصـ الغرابة، نظراً لأسلوب المؤلفين



فـي حكاية الأقـوال، والثالث لبيان وجه الغرابة وأدلة المخالفين التـي تدعوهم لاستغراب الأقوال محـل الدراسة، والرابع لبيان حجة القول المستغرب، وهذه الحجة قد تكون منصوصة فيتم نقلها وشرحها إن كانت بحاجة لذلك، أو لم تكن منصوصة فأعمل على استنباطها.

إن جـاء نص الغرابة في واحد مـن الكتب الثلاثة اكتفيت بنقله فـي المطلب المخصص له فقط، وإن جاء في أكثر من كتاب نقلت النص من أقدم الكتب، ثم بينت من نقله من الآخرين بعده في نفس المطلب، بياناً إجمالياً.

إذا وجـدت فـي المسألة الواحدة قوليـن مستغربين أدرسهما في إطـار التقسيم المبين من غيـر أن أفرد كل قول بمبحث، تجنباً للتكرار المحض؛ لأنه ما دامت المسألة واحدة، وإنما تعددت الاجتهـادات فـإن وجه الترابط بينها ظاهر، ولكن يتم بيان أدلـة كل قول مستغرب على حدة، وقد ينفـرد كل قول مستغرب بوجه غرابة تميزه عـن الآخر، فكذلك أبينها استقلالاً، وإن اتحدت بينت وجه غرابتهما ودليلهما معاً في مقام واحد.

الإجراءات في التوثيق:

يتـم توثيق النصوص القرآنية في متن البحث، من خلال ذكر اسم السورة ورقم الآية عقيب النص مباشرة.

يتـم تخريج الأحاديث النبوية مـن مصادرها الأصلية، من خلال ذكر –ما أمكن من –اسم الـراوي وكتابه، والباب الذي خرجه فيه، والكتـاب، ورقم الحديث، ثم رقم الجزء والصفحة، فإن كان في الصحيحين اكتفيت بذلك، وإن كان من غيرهما عقبت عليه بذكر منزلته عند المحدثين.

فـي الاقتباسات يتـم نقل الأقوال من مصادرها، فإن كان الاقتباس بالنص أطرته بقوسين صغيرين «هكذا»، وإن كان النقل بالمعنى أو مع التعديل المؤثر بالسياق أوردته بدون إطار.

يتـم توثيق النقل من خلال ذكر اسم الشهـرة للمؤلف أو لقبه، ثم ذكر اسم الشهرة للكتاب، وإن كان النقل بالمعنى، كتبت قبله (انظر) كتنبيه لذلك.

فـي نص الغرابة أقوم بتخريج ما حكاه صاحب نص الغرابة من مصادره ما أمكن، أو بيان اسم الكتاب ومؤلفه، كما أقوم بتفسير الضمائر المشكلة في الحاشية.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث، وخاتمة، كالآتي:

المقدمـة: وفيهـا: أهمية الدراسة وأسبـاب اختيارها وأهدافها، ومنهـج البحث، وإجراءات البحث، وهيكل البحث.

التمهيد: وفيه تفسير وبيان لمصطلحات عنوان الدراسة.

المبحث الأول: الغرابة في عيوب الزوجين التي يثبت بها خيار الفسخ.



المبحث الثاني: الغرابة في الطلاق والعتاق قبل التملك.

المبحث الثالث: الغرابة في تحريم كل من الزوجين على الآخر باللعان.

المبحث الرابع: الغرابة في أحكام الخلوة بالأجنبية.

المبحث الخامس: الغرابة في عدة طلاق الأمة التي لا تحيض.

الخاتمة: وفيها: أهم النتائج.

قائمة المصادر والمراجع.

التمهيد: وفيه تفسير وبيان لمصطلحات عنوان الدراسة.

هذه الدراسة موسومة بـ: الغرابة في أحكام الأسرة من خلال كتب الفروع والمبدع والإنصاف، وبيان معاني مصطلحاتها كالآتي: -

أولاً: الغرابة، وهي مأخوذة من الغريب؛ وفي اللغة يقال: «رجل غريب؛ أي: نازع من بلد إلى بلد، يسمى غريباً لأنه بَعُد عن وطنه»[1]، ولا يبعد عنه المعنى الاصطلاحي المراد في هذه الدراسة؛ حيث نقصد به (الحكم الفقهي الذي وصفه واحد أو أكثر من مؤلفي الكتب الثلاثة)، وهم إنما وصفوا الحكم الفقهي بالغريب لأنه نزع أو خرج من مألوف المذهب؛ وقد يكون مألوف المذهب نصاً شرعياً أو إجماعاً، أو قاعدةً كليةً أصوليةً أو فقهيةً، أو نحو ذلك، وليس بالضرورة أن يكون الحكم المستغرب مجرداً عن أي حجة شرعية أو تأويل مقبول.

ثانياً: أحكام الأسرة، المراد بها الأحكام الفقهية التي تعتني بتنظيم العلاقة داخل الأسرة والتي تناولتها الكتب الثلاثة تحت كتب: (النكاح، الصداق، الخلع، والطلاق، الظهار، الرجعة، الإيلاء، اللعان، والعدد، الرضاع، والنفقات)، وهذا بحسب أدق التقسيمات؛ لأن هذه الكتب الثلاثة تختلف في تقسيماتها الكلية.

ثالثاً: الكتب الثلاثة، وهي:

الأول: كتاب الفروع، لمؤلفه: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، قال مؤلفه في وصفه: «فهذا كتاب في الفقه على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني -رضي الله عنه- اجتهدت في اختصاره وتحريره، ليكون نافعاً وكافياً للطالب، وجردته عن دليله وتعليله غالباً؛ ليسهل حفظه وفهمه على الراغب، وأقدم غالباً الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلقت الخلاف»[2].

الثاني: المبدع في شرح المقنع، لمؤلفه: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، وهو شرح لكتاب المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى، لموفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، قال مؤلف المبدع في وصف المقنع وهدفه من الشرح: «وكنت قرأت فيه كتاب المقنع لشيخ الإسلام العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته، وهو من أجلها تصنيفاً، وأجملها ترصيفاً، وأغزرها علماً، وأعظمها تحريراً، وأحسنها ترتيباً وتقريراً، فتصديت لأن أشرحه شرحاً يبين حقائقه، ويوضح دقائقه، ويذلل من اللفظ صعابه، ويكشف عن وجه المعاني نقابه، أنبه فيه على ترجيح ما

(١) الحميري، شمس العلوم (٨/٤٩٣٠).

(٢) ابن مفلح، الفروع (١/٥-٦).

أطلـق، وتصحيح ما أغلق، واجتهدت فـي الاختصار خوف الملل والإضجار، ووسمته بـ: المبدع في شرح المقنع»[١].

الثالـث: الإنصـاف في معرفـة الراجح من الخـلاف، لمؤلفه: علاء الدين أبـو الحسن علي بن سليمان المـرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، وهو يعد تنقيحاً وتحقيقاً للمقنع، كما يظهر من مقدمة المؤلف، حيث قال مؤلفه في هدفه من تأليفه بعد أن وصف المقنع: «فـإن كتـاب المقنع في الفقه تأليف شيـخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبـد الله بن أحمد بن محمـد بن قدامة المقدسي قدس الله روحه، ونور ضريحه، من أعظم الكتب نفعاً، وأكثرها جمعاً، وأوضحهـا إشـارة، ......، إلا أنـه -رحمه الله تعالى- أطلـق في بعض مسائلـه الخلاف من غير ترجيـح، فاشتبـه علـى الناظر فيه الضعيف مـن الصحيح، فأحببـت إن يسر الله تعالـى أن أبين الصحيح من المذهـب والمشهور، والمعمول عليه والمنصور، وما اعتمده أكثر الأصحاب، وذهبوا إليه، ولم يعرجوا على غيره ولم يعولوا عليه»[٢].

المبحث الأول: الغرابة في عيوب الزوجين التي يثبت بها خيار الفسخ.

المطلب الأول: نص الغرابة.

ذكـر المـرداوي في كتابـه الإنصاف أقوال فقهـاء الحنابلة في العيوب التـي يثبت بها خيار فسخ الزواج، وفيها قال: «واختلف أصحابنا في البخر، واستطلاق البول، والنجو، والقروح السيالة فـي الفـرج، والناسور، والباسـور، والخصي؛ وهو قطـع الخصيتين، وَالسَّلِّ؛ وهو سـل البيضتين، والـوجء؛ وهـو رضهما، وفي كونه خنثى، وفيمـا إذا وجد أحدهما بصاحبه عيبـاً به مثله، أو حدث بـه العيب بعد العقد، هل يثبت الخيار؟ على وجهين، وأطلقهمـا في المحرر[٣]، والشرح[٤]، وشرح ابـن منجا[٥]، والفـروع[٦]، وتجريد العناية[٧] والحـاوي الصغير[٨]، والزركشـي[٩]، وأطلقهما في

(١) برهان الدين، المبدع (١/١٣-١٤).

(٢) المرداوي، الإنصاف (١/٣).

(٣) أبو البركات، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/٢٤-٢٥).

(٤) شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٧/٥٧٧-٥٧٨).

(٥) المنجي، الممتع شرح المقنع (٣/٦٣١).

(٦) ابن مفلح، الفروع (٨/٢٨٤)، وهو من الكتب موضوع هذه الدراسة.

(٧) تجريد العناية في تحرير أحكام النهاية، تأليف الشيخ علي بن محمَّد بن علي البعلي ثم الدمشقي، المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣ هـ.

(٨) كأنه أراد، الحاوي الصغير في الفروع، تأليف: الشيخ، نجم الدين: عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني، الشافعي، المتوفى: سنة ٦٦٥ هـ.

(٩) الزركشي، شرح مختصر الخرقي (٥/٣٤٥).

الرعايتيـن[١]، فيمـا سوى الخصي والسل والوجء، وأطلقهما في البلغـة[٢] في الجميع، إلا فيما إذا حـدث بـه عيب بعد العقد، وأطلـق في المستوعب[٣]، وشـرح ابن رزين[٤] الخـلاف فيما إذا وجد أحدهمـا بصاحبـه عيباً به مثله، وأطلـق في المذهب الخلاف في الخصـي، والسل، والوجء، وإذا وجـد أحدهما بصاحبه عيباً به مثله؛ أحدهما: يثبـت الخيار في ذلك كله، جزم به في الوجيز[٥]، وصححـه في التصحيح[٦]، واختاره ابن القيم[٧]، وصححه في النظم[٨] فيما إذا حدث العيب بعد العقـد، واختـاره ابن عبدوس في تذكرته[٩] فـي غير ما إذا وجد أحدهما بصاحبـه عيباً به مثله، أو حـدث العيـب بعـد العقد، واختاره أبـو البقاء في الجميـع، وزاد: وكل عيب يرد بـه المبيع، قال الزركشي: وهو غريب»[١٠].

المطلب الثاني: تصوير المسألة.

يظهـر من النصـ أن سبب خلاف فقهاء الحنابلة في ثبوت الخيار بما سبق من العيوب يعود إلى أربعة أمور؛ هي:

الأول: اعتبار المعنى الخاص في كل عيب مما ذكر، من خلال معرفة مدى تأثيره في المتعة المقصود من الزواج[١١].

الثانـي: زمن حدوث العيب، وهذا يوجب اختلاف الحكم عنـد بعضهم فيما يكون قبل العقد وما يكون بعده، إن كان قد علم قبله بسلامة صاحبه.

الثالـث: زمن العلم بالعيب، وهذا يوجب الخلاف فيما إذا علم بالعيب القديم بعد العقد لما فيه من تغرير، أو علم به قبل العقد وسكت أو ظهر منه ما يدل على القبول.

الرابـع: تسـاوي الزوجين بالعيب، هل يسقـط الخيار أم لا؟ وتعطـف أحكامها على الأمرين

---

(١) الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى في فروع الفقه الحنبلي، تأليف: الشيخ، نجم الدين: أحمد بن حمدان الحراني، المتوفى: سنة ٦٩٥ ه.

(٢) البلغة: ويسمى بلغة الساغب وبغية الراغب، تأليف الشيخ فخر الدين محمَّد بن الخضر بن تيمية، المتوفى سنة ٦٢٢ هـ.

(٣) المستوعب: تأليف الشيخ محمَّد بن عبد الله بن الحسين السامري الملقب بنصير الدين، والمعروف بابن سنينة، المتوفى سنة ٦١٦ هـ، وهو كتاب قيم في الفقه؛ احتوى على فوائد جليلة ومسائل غريبة.

(٤) شرح ابن رزين: تأليف الشيخ عبد الرحمن بن رزين بن عبد العزيز بن نصر الدمشقي. المتوفى سنة ٦٥٦ هـ وهو شرح لكتاب مختصر الحرقي، اختصره من المغني وسماه التهذيب.

(٥) الدجيلي، الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد (٣٤٤).

(٦) التصحيح، واسمه تصحيح الخلاف المطلق في المقنع، وهو تأليف الشيخ محمَّد بن عبد القادر بن عثمان النابلسي المعروف بالجنة، المتوفى سنة ٧٩٧ ه.

(٧) ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/٢٥٠).

(٨) النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد، تأليف: محمد بن علي بن عبد الرحمن، المقدسي، المتوفى سنة ٨٢٠هـ.

(٩) التذكرة: تأليف نصر الله بن عبد العزيز بن صالح بن محمَّد بن عبدوس الحراني، وقد بناها على الصحيح من الدليل.

(١٠) المرداوي، الإنصاف (٨/١٩٥).

(١١) انظر: ابن قدامة، الكافي (٣/٤٢-٤٣)، وبرهان الدين، المبدع (٦/١٧٢).



الثانــي والثالــث؛ وصورته: أن يكون أحــد الزوجين مصاباً بأحد العيــوب، فأظهر عيبه للآخر قبل العقــد دفعــاً للتغريــر، فقبل به أو سكت ولــم يبد اعتراضاً بمــا يفهم من سكوته القبــول أو انتفاء الاعتراض[١]، وبعد ذلك اكتشف أن صاحبه مصاب بذات العيب.

أمــا محل الغرابة فهو في اختيار أبي البقاء العكبري ثبوت الخيار في جميع هذه العيوب على كل حــال، وأضــاف ثبوتــه بكل عيب يرد به المبيــع، بحسب لفظ المرداوي، وقــال إن الزركشي قد استغرب هذا، وبالعودة إلى الزركشي، نجد عبارته كالآتي: «وعن أبي البقاء العكبري ثبوت الخيار بــكل عيب يرد به فــي البيع وهو غريب»[٢]، وفرق هنا بين لفظ المبيع ولفظ البيع، -كما سيأتي في حجة القول المستغرب.

ولم تكن الغرابة في مجرد اختيار ثبوت الخيار في جميع ما ذكر من العيوب؛ لأنه قد شاركه بــه غيره من فقهــاء الحنابلة؛ كابن القيم[٣]، وصححه سراج الديــن الدجيلي في الوجيز كمذهب للحنابلــة[٤]، ولا فــي مجــرد قياس الفسخ في النكاح علــى الفسخ في البيع؛ لأنــه دليل مشتهر بين المذاهــب الفقهيــة، إلا أنهــا تختلف في إطلاقــه، وهو مذهــب الشافعية وعلقوه بعيــوب معدودة، ويقيسون أحكام العقد وليس ذات العيوب، أما الحنفية فلا يجيزون الفسخ إلا في الكفاءة بالنسب؛ لأنهــا عيــب تلحق العار بالمرأة وأهلها[٥]، فظهر لنا أن الغرابة في الجميع بين القول بثبوت الخيار في جميع ما ذُكِر من العيوب على كل حال، والقول بثبوته بكل عيب يرد به المبيع.

المطلب الثالث: وجه الغرابة.

عندمــا ذكــر المــرداوي الغرابة عزاهــا للزركشي، ولم يذكــر حجتها، أمــا الزركشي فوجه استغرابه لما رواه عن أبي البقاء العكبري أنه يفرق بين البيع والزواج، فجعل عقد الزواج من حيث المنافــع أشبه بالإجارة؛ لأن المنفعــة تستوفى شيئاً فشيئاً، أما عقد البيع فإن المبيع يستوفى دفعة واحــدة؛ حيث قال فــي العيب الحادث بعد العقد معللاً قول القائلين بعــدم ثبوت الخيار فيه: «لأنه عيــب حدث بالمعقــود عليه بعد لزوم العقد، فلم يثبت الخيار، كالحادث بالمبيع المعين بعد البيع، وفــرق بأن النكاح يستوفى شيئــاً فشيئاً، فهو في معنى الإجارة، بخــلاف المبيع»[٦]؛ وهذا يعني أن قياس العيوب في الزوجين على العيوب في المبيع قياس مع الفارق.

وقياس الزواج على الإجارة حجة لمن ذهب إلى ثبوت الخيار بالعيب الحادث بعد العقد، أما قياســه علــى البيع فهو حجة لمن ذهب إلى عدم الخيار بالعيب الحادث بعد العقد؛ لأنه عيب حدث

---

(١) انظر: ابن قدامة، المقنع (٣١٤)، وبرهان الدين، المبدع (١٧٣/٦).

(٢) الزركشي، شرح مختصر الخرقي (٢٤٤/٥-٢٤٥).

(٣) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٢٥٠/٣).

(٤) الدجيلي، الوجيز (٣٤٤).

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط (٢٦/٥، ٧٠، ٩٥)، والروياني، بحر المذهب (١٣٦/٩).

(٦) الزركشي، شرح مختصر الخرقي (٢٤٤/٥-٢٤٥).

بالمعقود عليه بعد لزوم العقد.

ووجـه الغرابة في الجمع بين القولين: أن قياس عقد الزواج على عقد البيع يلزم منه سقوط الخيـار في العيوب الحادثة، وهذا يوجب تناقض في أقواله؛ إذ كيف يثبت الخيار بالعيوب الحادثة ثم يقيس الزواج على البيع، والعيوب الحادثة في المبيع غير معتبرة؟

المطلب الرابع: حجة القول المستغرب.

المنقـول عن أبي البقـاء العكبري أن الخيار ثابت في جميع العيـوب المذكورة[١]، سواء كان وجودها سابقاً للعقد أم لاحقاً له في الوجود، وسواء كان في الطرف الآخر نفس العيب أم لم يكن، وتوسع في العيوب التي يصح بها الخيار حتى قال: «ولو ذهب ذاهب إلى أن الشيخوخة في أحدهما عيـب يفسخ به لم يبعد»[٢]، ولم ينقل عنه أحـد أي دليل استند عليه في اختياره، وعلة القياس فيه مختلفة باختلاف عبارتي الإمامين المرداوي والزركشي:

فعبـارة المرداوي: (واختاره أبو البقاء فـي الجميع، وزاد: وكل عيب يرد به المبيع)، والمبيع يشعـر بالعموم فـي كل مبيع من سلع وعروض؛ فيكون القياس بيـن المعقود عليهما، فيقاس الزوج المصاب بالعيب أو الزوجة المصابة بالعيب على السلعة المعيبة المعروضة للبيع، والجامع بينهما ليـس ذات العيـب، وإنما أثر العيب علـى المنفعة المطلوبـة، والتي من أجلها وقـع عقد البيع على السلعة، وعقد الزواج في بني الإنسان، وهذا تعليل بالحكمة القياس عليه قياس مصلحي (مرسل)، وعلى هذا تكون الغرابة منتفية؛ لأن هذا النوع من القياس والتعليل لا يشترط فيه الانضباط، وإنما يكفي أن يكون مناسباً معقول المعنى[٣].

وعبـارة الزركشي: (وعن أبي البقاء العكبري ثبوت الخيار بكل عيب يرد به في البيع) والبيع يشعـر بالخصوص؛ حيث يفهم منه أن القياس بين عقدي البيـع والزواج، فتقاس العيوب في عقد الـزواج علـى العيوب في عقد البيع، والمعقود عليه واحد، ومعنى هـذا أن العيوب التي تثبت في رد الأمـة والعبـد عند شرائهما تثبـت أيضاً في عقد الـزواج، فكما جاز بها هناك الـرد جاز بها هنا الفسـخ، وعلـى هذا تظهر الغرابة؛ لأن القياسـ عنده لم يكن منضبطاً؛ حيـث أن قبول الخيار في العيوب الطارئة بعد العقد يخالف مقتضى عقد البيع، كما ذكرنا قبل قليل، ولكن يلتمس له بوجود الفرق بين الأمة والحرة، فالحرة عند خطبتها لا تُقلَّبُ ويتنظر فيها لمعرفة عيوبها كما يفعل بالأمة عند شرائها[٤].

---

(١) انظر: الزركشي، شرح مختصر الخرقي (٥/٢٤٤-٢٤٥)، وابن مفلح، الفروع (٨/٢٨٤)، والمرداوي، الإنصاف (٨/١٩٥).

(٢) ابن مفلح، الفروع (٨/٢٩٠)، وبرهان الدين، المبدع (٦/١٧٢)، والمرداوي، الإنصاف (٨/١٩٩).

(٣) انظر: الغزالي، شفاء الغليل (١٤٨)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (٤٤٨)، والشاطبي، الموافقات (١/٣٢)، والزركشي، البحر المحيط (٧/١٦٨-١٦٩).

(٤) انظر: برهان الدين، المبدع (٦/١٧٢).



وبغض النظر عن استعمال الإمامين للمصطلحين فإن الحجة لمقصد أبي البقاء غير ظاهر وغيـر منقـول، أما بالنسبة للإمامين فمعلوم أن المرء يستعمل اللفـظ وقد لا يريد معناه مطابقة، وقد يريد ذلك ولكنه يغفل عن بعض لوازمه.

ويترجـح عندنا حمل استدلال أبي البقاء على التعليـل المصلحي؛ لأنه قال: ولو ذهب ذاهب إلـى أن الشيخوخـة في أحدهما عيب يفسخ به لم يبعد، والشيخوخـة صفة أصيلة في بني الإنسان وليسـت عيبـاً طارئاً كغيره مـن العيوب، وإنما فهم من عـدم استبعاده التعليل بهـا كعيب يجوز به الفسخ أنه اعتبرها لضعف احتمال تحقق المتعة الزوجية فيها.

المبحث الثاني: الغرابة في الطلاق والعتاق قبل التملك.

المطلب الأول: نص الغرابة.

ذكـر برهان الدين ابن مفلح مسألة وصفها بالغريبـة وهي التفريق بين الطلاق والعتاق قبل التملك؛ أي: قبل عقد الزواج في الطلاق، وقبل شراء العبد أو الأمة في العتاق، فقال: «غريبة: إذا قـال: أنت طالق يوم أتزوجـك إن شاء الله، فتزوجها -لم تطلق، وإن قال: أنت حر يوم أشتريك إن شاء الله، فاشتراه- عتق»[١].

المطلب الثاني: تصوير المسألة.

المسألـة هنـا في حكم إضافة الطـلاق أو العتاق إلى بعد التملك هل يكـون واقعاً، أم أنه لغو لعدم امتلاك المحل؟

والمذهـب الذي عليه جمهـور الحنابلة أنه لا طلاق قبل عقد الـزواج، ولا عتاق قبل الشراء، واختلفـت الروايـة فيه عن الإمـام أحمد -رحمه الله- على ثلاثة أقـوال: أحدها: عدم الوقوع في الجميـع، وهـو المشهور، والثاني: الوقوع في الجميع، والثالث: عـدم وقوعه في الطلاق ووقوعه في العتاق[٢].

والقول الأول هو مذهب الشافعية والظاهرية للأدلة التي استند عليها الحنابلة -كما سيأتي-، والثانـي اختيار الحنفية والمالكية؛ لعموم قوله تعالـى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِـنَ الصَّالِحِينَ﴾ [التوبة: ٥٧][٣]، ويبقى محل الغرابة في التفريق بين الطلاق والعتاق، مع أن كل منهما تصرف فيما لا يملك!

---

(١) برهان الدين، المبدع (٣٩٣/٦).

(٢) انظر: الكلوذاني، الهداية (٤٣٨)، وابن قدامة، المغني (٥٢٥/٩-٥٢٦)، والكافي (١٣٨/٣)، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة (٤٤٩)، والطيار، وبل الغمام (٣١٥/٦-٣١٦).

(٣) انظر: المنبجي، اللباب (٦٨٦/٢)، وابن رشد الجد، البيان والتحصيل (٤٠/٦، ٣٩٨/١٤)، والنووي، المجموع (٥٨/١٧)، وابن حزم، المحلى (١٦٣/٨، ٥١٨/٩).

المطلب الثالث: وجه الغرابة.

إن الحجة التي يقوم عليها استغراب هذا التفريق تأتي من وجهين:

الوجـه الأول: ممثل بأدلة القول بالبطلان؛ حيث استنـدوا إلى نصوص من السنة، والإجماع والقياس، كالآتي:

أمـا السنـة فعـن عمرو بن شعيب عن أبيه عـن جده -رضي الله عنه -قـال: قال رسول الله ﷺ: (لا نـذر لابـن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك)[١]، قال الترمـذي وفي الباب عن علـي، ومعاذ بن جبل، وجابر، وابن عباس، وعائشة، وحديث عبد الله بن عمـرو حديـث حسن صحيـح، وهو أحسن شيء روي فـي هذا الباب، وهو قول أكثـر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم[٢].

وأما الإجماع فذكروا عن الإمام أحمد أنه قال: هذا عن النبي ﷺوعدة من الصحابة؛ ولأنه قول من سمينا من الصحابة[٣]، ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً[٤].

وأمـا القياس: فعلى المجنون؛ لأن المجنون ليس له صفة ولاية ولا حق في مباشرة تصرفاته فيما يملك، فكذلك من تصرف بطلاق أو عتاق في غير ما يملك[٥].

الوجـه الثانـي: ممثل بأدلـة القول بالوقوع؛ حيـث استند إلى القياس في صحـة التعليق على الأخطار -أي بعد التملك- فصح تعليقه على حدوث الملك؛ كالوصية والنذر واليمين[٦]؛ بجامع أن كلاً منهـا إضافة حكم للمستقبل، وإن كان هـذا القول مرجوح في المذهب؛ لأنه يقوم على اجتهاد في معارضة النص[٧]، إلا أنه تم ذكره هنا ليس لذاته، وإنما لمعرفة الشاهد في الغرابة.

ومـن خـلال أدلة القوليـن يظهر عـدم التفريق بين الطـلاق والعتاق، فكان هـذا في منزلة الإجمـاع علـى قولين عند القائليـن إن اختلاف السلف علـى قولين يعد إجماعـاً عليهما ولا يجوز إحـداث قـول ثالث، وهو مذهب الحنابلة، وقد ردوا به رواية ثالثـة عن الإمام أحمد في عدة طلاق الأمة من غير ذوات الحيض -كما سيأتي- إن شاء الله.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، في باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح، من كتاب أبواب الطلاق واللعان، برقم: ١١٨١ (٣/٤٧٨)، وقال حديث حسن صحيح، وقال الألباني في تعليقه عليه حديث حسن.

(٢) الترمذي، السنن (٣/٤٧٨).

(٣) أي: من سبق للإمام أحمد ذكر أسماءهم من الصحابة.

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني (٩/٥٢٦)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٨/٣٧٩-٣٨٠).

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني (٩/٥٢٦)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٨/٣٧٩-٣٨٠)، والطيار، وبل الغمام (٦/٣١٥-٣١٦).

(٦) انظر: ابن قدامة، المغني (٩/٥٢٦)، والكافي (٣/١٣٨)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٨/٣٧٩-٣٨٠).

(٧) انظر: اللاحم، المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة» (٣/٣١٥).

المطلب الرابع: حجة القول المستغرب.

يستند القول بالتفريق بين الطلاق والعتاق المضاف إلى ما بعد التملك إلى قاعدة أصولية كلية، وهي التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد في الحكم؛ فالطلاق المضاف إلى زمن يعد يمين، أما العتق فليس كذلك، وهو حق لله تعالى فيه قربة وعبادة، وكان ناذر العتق يلزمه الوفاء به، وناذر الطلاق لا يلزمه الوفاء به، فكما افترقا في النذر، جاز أن يفترقا في الوعد المضاف لزمن قادم، ولأنه لو قال لأمته: أول ولد تلدينه فهو حر، فإنه يصح وهو تعليق للحرية على الملك[١].

ويمكننا أن نقيس صحته في العتق على مسألة أعتق عبدك عني وعلي ثمنه، فإنه يصير حراً والولاء للقائل[٢]، مع أنه لم يدخل في ملكه، ومسألة من اشترى عبداً بقصد العتق ثم أعتقه في الكفارة فإنه لا يجزئه عن الكفارة، لوجود حق تعلق بالرقبة وهو الشرط[٣]، ومعلوم أن الشرط سابق للملك وترتب عليه الحكم.

المبحث الثالث: الغرابة في تحريم كل من الزوجين على الآخر باللعان.

المطلب الأول: نص الغرابة.

ذكر برهان الدين ابن مفلح في كتابه المبدع مسألة تحريم كل من الزوج والزوجة على الآخر باللعان في أحكام اللعان، وفيها قال: «الثالث: التحريم المؤبد، نقله واختاره الأكثر لقول سهل بن سعد: (مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً)[٤]، رواه الجوزجاني[٥] وأبو داود، ورجاله ثقات، وروى الدارقطني ذلك عن علي[٦]؛ ولأنه تحريم لا يرتفع قبل الحد، والتكذيب، فلم يرتفع بهما كتحريم الرضاع، وعنه: إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحاله كما لو لم يلاعن، ولكن هذه الرواية شذ بها حنبل عن أصحابه، قال أبو بكر: لا نعلم أحداً رواها غيره، قال المؤلف[٧]: وينبغي أن يحمل على ما إذا لم يفرق الحاكم، فأما مع تفريقه، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله، وأغرب منه قول سعيد بن المسيب: إنه إذا أكذب نفسه، فهو خاطب من الخطاب»[٨].

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني (٥٢٦/٩).

(٢) انظر: الخرقي، المختصر (٩٤).

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني (٥٥٠/٩).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، في باب في اللعان، من كتاب الطلاق، برقم: ٢٢٥٠ (٢٧٤/٢)، وصححه الألباني في تعليقه، وسعيد بن منصور في سننه، في باب ما جاء في اللعان، من كتاب الطلاق، برقم: ١٥٦١ (٤٠٥/١).

(٥) المراد به سعيد بن منصور في سننه، وقد ذكرناه الآن.

(٦) الدارقطني، السنن، في باب المهر، من كتاب النكاح، برقم: ٣٧٠٤ (٤١٥/٤).

(٧) ابن قدامة، المغني (٦٦/٨).

(٨) برهان الدين، المبدع (٥٨/٧-٥٩).

◇◇

المطلب الثاني: تصوير المسألة.

بوقوع اللعان بين الزوجين تثبت أحكام شرعية، هي: سقوط الحد عن المتلاعنين، والتفريق بينهما، والتحريم المؤبد، ونفي نسب الولد للزوج الملاعن، ومحل المسألة هنا هو الحكم الثالث؛ أي: التحريم المؤبد، وقد وقع فيه الخلاف إلى ثلاثة أقوال كما جاء في النص، وهي:

الأول: أن يفرق بينهما تفريقاً مؤبداً، ولا يجوز رجوع أحدهما للآخر بحال، هو رواية الأكثرين عن الإمام أحمد والمعتبر في المذهب.

الثانــي: إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحالــه كما لو لم يلاعن، وهو مروي عن الإمام أحمــد، وقــال فقهاء المذهــب إنها رواية شاذة شذ بهــا حنبل بن أحمد عن أصحابــه[1]، ووصفها برهان الدين ابن مفلح بالغريبة ضمناً.

الثالــث: إنــه إذا أكذب نفســه، فهو خاطب من الخطــاب، وهو قول سعيد بــن المسيب، وهو الموصــوف بالغرابــة بالمنطوق الصريح من عبــارة برهان الدين ابن مفلح، وجــاء به على صيغة المبالغة بالمقارنة مع ما قبله؛ حيث قال: وأغرب منه قول سعيد بن المسيب ...؛ أي: أن قول سعيد بــن المسيب أغرب من رواية حنبــل، ففهمنا أنه يضيف الغرابة للقوليــن، التالي صراحة والسابق ضمناً.

والقــول الأول هو مذهــب الشافعية والظاهرية وجمهور المالكيــة، وعن أشهب كالثاني، وعن عبد العزيز بن أبي سلمة كالثالث[2]، أما الحنفية فلا فرقة إلا بحكم الحاكم، وإذا قضى بالفرقة، ثــم أكــذب نفسه وجب عليه الحد، وحلت لــه بنكاح جديد[3] -كما سيأتــي- وتبقى الغرابة هنا في مخالفة ما عليه جمهور الحنابلة رواية وعملاً.

المطلب الثالث: وجه الغرابة.

ظهر لنا أن المستغرب في هذه المسألة قولان:

الأول: جواز الرجوع إن أكذب نفسه، ووجه الغرابة هو تفرد حنبل بنقله عن الإمام أحمد، في حين لم ينقله أحد غيره عن الإمام، كما بينه فقهاء الحنابلة واصفين هذا النقل بالشذوذ.

الثانــي: قــول سعيد بن المسيب إنه إن أكذب نفسه يكون خاطبــاً من جملة الخاطبين، ووجه الغرابة غير ظاهر؛ لأن برهان الدين ابن مفلح لم يذكر شيئاً فيه غير الاستغراب، إلا أن يكون أراد به أن التفريق باللعان إما أن يكون غير مؤكد فيجوز أن تعود إلى فراشه -كما سيأتي في حمل القول الأول-، وإمــا أن يكــون مؤكداً بنفسه أو أصــدر القاضي حكم التفريق تأكيــداً، وإذا وقعت الفرقة

---

(١) انظر: ابن قدامة، الكافي (١٨٧/٣)، والمغني (٦٦/٨)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٤٩/٩).

(٢) انظر: الروياني، بحر المذهب (١٠/٣٥٠-٣٥١)، واللخمي، التبصرة (٢٤٦١/٥)، وابن حزم، المحلى (٣٣٢/٩).

(٣) انظر: السرخسي، المبسوط (٤٣/٧)، والمنبجي، اللباب (٦٩٦/٢-٦٩٧).

مؤبـدة، ومفـاده إن كان القول بالعودة بعد الفرقة غير المؤكدة غريبـاً فالقول بالعودة بعد الفرقة المؤكدة أكثر غرابة، ولكن لا يستقيم تحكيم اختيارات المذهب على اختيارات سعيد بن المسيب؛ لأن ابن المسيب ليس حنبلي بالتأكيد.

وإن قلنا بحمل وجه الغرابة على رأيه - نفسه في معنى التفريق باللعان فهو غير ممكن أيضاً؛ لأن رأيه في معنى التفريق باللعان ودليله ومتى وقوعه غير معلوم.

وإن قلنا بحمل وجه الغرابة على النقل؛ لأنه قد نقل عن سعيد بن المسيب أنه قال: «إن كذب نفسه، وهي في العدة حلت له وإلا فلا تحل له أبداً»[1]، فالمنقول في كتب الحنابلة هو القول الأول؛ حيث ذكره ابن قدامة المقدسي في الكافي والمغني، وتبعه بعض شراح المقنع[2].

ويكـون وجه الغرابـة الجامع للقولين هو ما استدل به القائلـون بالتحريم المؤبد وهو حديث سهـل بـن سعد -رضـي الله عنه-أنه قـال: (مضت السنة فـي المتلاعنين أن يفـرق بينهما ثم لا يجتمعـان أبـداً)[3]، واختيار كثير مـن الصحابة والتابعيـن والأئمة المعتبرين، قـال ابن قدامة: «وجـاءت الأخبـار عن عمر بن الخطـاب، وعلي بن أبي طالـب، وابن مسعـود -رضي الله عنهم- أن المتلاعنيـن لا يجتمعـان أبداً، وبه قـال الحسن، وعطاء، وجابر بن زيـد، والنخعي، والزهري، والحكم، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو يوسف»[4].

المطلب الرابع: حجة القول المستغرب.

أمـا حجة الرواية الشاذة عن الإمام أحمد، فبناءً على ثبوتها عمل ابن قدامة المقدسي على تأويلهـا؛ فقال: «وينبغـي أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفرق بينهما الحاكم، فأما مع تفريق الحاكـم بينهما، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله»[5]؛ وذلك حملاً على القول إن التفريق لا يقع بمجرد اللعـان، ولا يقـع إلا بحكـم من القاضي، فتعـود له بالنكاح السابـق، أما إذا فـرق القاضي بينهما فالتفريق مؤبد بناءً على القول المعتمد في المذهب.

أمـا قـول سعيد بن المسيب، وهو ما ذهـب إليه أبو حنيفة ومحمد بـن الحسن، وعليه العمل عنـد الحنفية، وحجتهم كما ذكرها ابن قدامـة أن فرقة اللعان عندها طلاق[6]، وقال السرخسي: «إن مجـرد اللعان غير موضـوع للفرقة، ولا هو مناف للنكاح، إلا أن الفرقة بينهما لقطع المنازعة، والخصومة، وفوات المقصود بالنكاح مع إصرارهما على كلامهما فلا يتم إلا بقضاء القاضي، فأما قولـه ﷺ: (المتلاعنان لا يجتمعان أبداً) حقيقة هذا اللفظ حـال تشاغلهما باللعان كالمتقاتلين

---

(١) الروياني، بحر المذهب (٣٥١/١٠).

(٢) انظر: ابن قدامة، الكافي (١٨٧/٣)، والمغني (٦٦/٨)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٤٩/٩).

(٣) سبق تخريجه من سنن أبي داود.

(٤) ابن قدامة، المغني (٦٦/٨).

(٥) ابن قدامة، المغني (٦٦/٨)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٤٩/٩).

(٦) انظر: ابن قدامة، المغني (٦٦/٨)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٤٩/٩).



والمتضاربين»[١]؛ أي: أن الكلام للقضاة بعدم السماح للمتلاعنين بالاجتماع والتجاور في مجلس الملاعنة، احتياطاً كما يفعل مع المتقاتلين والمتضاربين؛ لأنهما في حال مخاصمة، ويكون لفظ (أبداً) للتشديد وزيادة التأكيد، والملاحظ من كلام السرخسي ثلاثة أمور:

الأول: أن اللعان ليس بطلاق ولا هو موضوع للفرقة، وهو خلاف ما قاله ابن قدامة، وإنما العلة والقصد والحكمة من التفريق هو دفع الخصومة؛ لأن اتهامه لها بعرضها وشرفها، وتكذيبها إياه أمام الأشهاد ينزع الألفة والمودة التي تقوم عليها الحياة الزوجية.

الثاني: أن الفرقة لا تكون إلا بقضاء القاضي؛ لحديث عويمر بن الحارث العجلاني أنه لاعن امرأته عند رسول الله ﷺ فلما فرغا من لعانهما قال كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين[٢]، قالوا: ولو كانت الفرقة تقع بلعانهما أو بلعانه لأنكر عليه رسول الله ﷺ؛ ولأن الراوي قال فتلك السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما، فدل أنه لا تقع الفرقة إلا بالتفريق، وحملوا قوله ﷺ للعجلاني: (لا سبيل لك عليها) على رد المهر؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- قال له كما في سياق الحديث: (لا مال لك، إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فذاك أبعد لك)[٣]، وبهذا ثبت عندهم أن التفريق لا يقع بمجرد اللعان، وإنما بقضاء القاضي، فتأخذ أحكام الفسخ[٤].

الثالث: بما أن التفريق بقضاء القاضي كان بمنزلة فسخ البيع بسبب التحالف عند الاختلاف في الثمن، ثم هناك لا ينفسخ البيع ما لم يفسخ القاضي، فكذلك هنا[٥]، والفسخ لا يمنع الرجوع.

المبحث الرابع: الغرابة في أحكام الخلوة بالأجنبية.

المطلب الأول: نص الغرابة.

قال ابن مفلح في كتاب العدد من كتابه الفروع: «وفي المغني أيضاً: لا يجوز إعارة أمة جميلة لرجل غير محرمها إن كان يخلو بها أو ينظر إليها؛ لأنه لا يؤمن عليها، وكذا في الشرح، إلا أنه اقتصر على عبارة المقنع بالكراهة، فحصل من النظر ما ترى، وقال: كما هو ظاهر المغني، فإن كانت شوهاء أو كبيرة فلا بأس؛ لأنها لا يشتهى مثلها، وهذا إنما يكون مع الخلوة والنظرة كما ترى،

---

(١) السرخسي، المبسوط (٤٣/٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في باب اللعان ومن طلق بعد اللعان، من كتاب الطلاق، برقم: ٥٣٠٨ (٥٣/٧)، ومسلم في صحيحه، في باب انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها، من كتاب الطلاق، برقم: ١٤٩٢ (١١٢٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في باب قول الإمام للمتلاعنين: إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب، من كتاب الطلاق، برقم: ٥٣١٢ (٥٥/٧)، ومسلم في صحيحه، في باب انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها، من كتاب الطلاق، برقم: ١٤٩٣ (١١٣١/٢).

(٤) انظر: السرخسي، المبسوط (٤٣/٧).

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط (٤٣/٧).



وهـذا في الخلوة غريب، وفـي آداب صاحب النظم أنه تكره الخلوة بالعجوز، كذا قال، وهو غريب، ولـم يعـزه، وإطلاق كلام الأصحاب في تحريم الخلوة المراد به من لعورته حكم، فأما من لا عورة له كدون سبع فلا تحريم»[١].

وذكر غرابة القولين المرداوي في كتابه الإنصاف[٢]، أما برهان الدين ابن مفلح في المبدع فاقتصر على ذكر غرابة القول الثاني[٣].

المطلب الثاني: تصوير المسألة.

جاءت الغرابة في النص في قولين:

الأول: القـول بجـواز الخلوة بالأمة الشوهاء أو الكبيرة لمـن ليست في ملكه، وهو منقول عن ابـن قدامـة المقدسي في المغنـي والمقنع (ووجدناه فـي الكافي)، وشمس الديـن المقدسي في الشرح الكبير على متن المقنع، وهو قول الكلوذاني في الهداية[٤].

الثاني: الاقتصار على القول بكراهة الخلوة بالمرأة العجوز لمن ليس من محارمها، نقله عن آداب صاحب النظم، ولم ينسب لقائل.

والقولان يعدان مسألة واحدة؛ لاتحاد الأدلة فيهما.

وجـاءت مناسبـة ذكـر أحكام الخلوة فـي كتاب العدد تذنيبـاً على خلـوة المعتدة من طلاق بمطلقها، وكان الظاهر أن موضعها في كتاب النكاح؛ لتناسبها مع المحارم، تفريعاً على من يحرم عليـه الزواج بها تحريماً مؤبداً؛ لأن الخلوة فرع للتحريم المؤبد وعقد النكاح، وكذلك ملك اليمين في الإماء.

وأطلق الحنفية والمالكية والشافعية النهي عن الخلوة بأجنبية والظاهرية النهي عن النظر، سـواء كانـت حرة أم أمة وسواء كانت جميلة أم لا، وعللوا جواز الخلوة بالمحرمية المؤبدة، وانفرد المالكيـة بالقـول إن النهي عن الخلوة بالعجوز أخف من غيرهـا[٥]، فيظهر أن الغرابة في مخالفة مطلق النهي الوارد في النص شرعي كما سيأتي، وفي مخالفة الإجماع.

المطلب الثالث: وجه الغرابة.

وجـه الغرابة هو أن الأشهر فـي المذهب هو مطلق تحريم الخلوة بأجنبية سواء كانت جميلة

(١) ابن مفلح، الفروع (٢٦٦/٩).

(٢) انظر: المرداوي، الإنصاف (٣١٤/٩-٣١٥).

(٣) انظر: برهان الدين، المبدع (١٠٧/٧).

(٤) الكلوذاني، الهداية (٣٠٩)، ابن قدامة، الكافي (٢١٣/٢)، والمقنع (٢١٤)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٣٥٦/٥).

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط (١٥٧/١٠)، واللخمي، التبصرة (٤٩٧٧/١٠)، والروياني، بحر المذهب (٣٠٧/٥)، والنووي، المجموع (٢٧٧/٤)، وابن حزم، المحلى (١٦٢/٩-١٦٣).

أم شوهـاء، شابـة أم آيسـة عجوزاً، وسواء كان الرجـل أميناً أم فاسقاً؛ لعمـوم الأدلة الناهية عن الخلوة بالأجنبية[1]، ومنها:

عـن ابـن عباس -رضي الله عنهما-عـن النبي ﷺ قال: (لا يخلون رجـل بامرأة إلا مع ذي محرم) فقام رجل، فقال: يا رسول الله، امرأتي خرجت حاجة، واكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: (ارجع فحج مع امرأتك)[2].

عـن ابـن عمـر -رضي الله عنهما -قـال: خطبنا عمـر بالجابية فقال: يا أيهـا الناس، إني قمـت فيكـم كمقام رسول الله ﷺ فينا -وفيـه- فقال: (ألا لا يخلون رجل بامـرأة إلا كان ثالثهما الشيطان)[3].

وتخصيصـ الأمة الشوهـاء أو الكبيرة، والعجـوز تحكم في الأدلة من غيـر دليل مخصص يشهد لهما.

المطلب الرابع: حجة القول المستغرب.

ظاهـر من تقييد الجـواز أو انتفاء التحريم بالصفات؛ كالشوهـاء والكبيرة والعجوز التعليل بهـا؛ لأن مـن كانت فيها شيء مـن هذه الصفات فإنها غيـر مشتهاة[4]، وأن داعيـة الافتتان فيها منتفية.

ويمكـن أن حملهـا على القياس على من لا حكم لعورته كالصغيـر؛ لأنهم قالوا: إن الخلوة به غير محرمة في المذهب[5]، بجامع عدم وجود الفتنة فيهم.

المبحث الخامس: الغرابة في عدة طلاق الأمة التي لا تحيض.

المطلب الأول: نص الغرابة.

قال برهان الدين ابن مفلح في كتابه المبدع شرح المقنع في مسألة عدة طلاق الأمة من غير ذوات الحيضـ: «وإن كن إمـاء فشهران، هذا أكثر الروايات عنه، واختارها الأكثر واحتج فيه بقول عمـر رواه الأثـرم؛ ولأن كل شهر مـكان قرء وعدتها بالأقراء قرءان، فكـذا هنا، وعنه: ثلاثة، روي عـن الحسن ومجاهد، وقدمه في الرعاية الكبرى؛ لعمـوم الآية؛ ولأن اعتبار الشهور لمعرفة براءة الرحم، ولا يحصل بأقل من ثلاثة، وعنه: شهر ونصف، نقلها الميموني، والأثرم، واختارها، وقاله

(١) انظر: ابن مفلح، الفروع (٢٦٥/٩).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، من كتاب النكاح، برقم: ٥٢٣٣ (٣٧/٧)، ومسلم في صحيحه، في باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، من كتاب الحج، برقم: ١٣٤١ (٩٧٨/٢).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، في باب ما جاء في لزوم الجماعة، من كتاب أبواب الفتن، برقم: ٢١٦٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح (٤٦٥/٤)، وصححه الألباني في تعليقه.

(٤) انظر: ابن قدامة، الكافي (٢١٣/٢)، وشمس الدين المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (٣٥٦/٥).

(٥) انظر: ابن مفلح، الفروع (٢٦٦/٩)، والمرداوي، الإنصاف (٣١٥/٩).

علي، وابن عمر؛ لأن عدتها نصف عدة الحرة، وإنما كملنا الأقراء لتعذر تنصيفها، ومن رد الرواية الثانيــة قال: هي مخالفــة لإجماع الصحابة؛ لأنهم اختلفوا على القوليــن؛ أي: الأول، والثالث، فلا يجوز إحداث ثالث؛ لأنه يفضي إلى تخطئتهم وخروج الحق عن قول جميعهم، ولا يجوز ذلك؛ ولأنها معتــدة بغير الحمل، فكانت دون الحرة كذات القــروء والمتوفى عنها زوجها، وأغرب منه رابعة أن عدتها شهر فقط»[1].

المطلب الثاني: تصوير المسألة.

ذكر برهان الدين ابن مفلح في عدة الأمة المطلقة التي ليست من ذوات الحيض إما لصغر سنها أو لكونها آيسة أربعة أقوال، هي:

الأول: أن عدتها شهران.

الثاني: أن عدتها ثلاثة أشهر.

الثالث: أن عدتها شهر ونصف.

الرابع: أن عدتها شهر فقط.

أمــا الثلاثــة الأولى فمروية عن الإمام أحمــد -رضي الله عنه-، وأما الرابــع فلم يعزه، ولم يذكــره ابــن قدامة في المبدع ولا في المغنــى ولا في الكافي، وهو في مسائــل الكرماني مروي عن عكرمــة[2] التابعي مولى ابن عباس -رضي الله عنهما-، واستغــرب الثاني ضمناً والرابع بصريح العبارة باستعماله لصيغة المبالغة، بقوله: (وأغرب منه).

وقــد ذهبت الحنفية والشافعية إلى أن عدتها شهر ونصف، وذهبت المالكية في الراجح من أقوالهــم والظاهرية إلى أن عدتها ثلاثة أشهر كالحرة ســواء بسواء[3]، وتبقى غرابة القول الرابع في تفرده، والثاني في نقله عن الإمام أحمد.

المطلب الثالث: وجه الغرابة.

اعتمــد برهان الدين ابن مفلح في استغراب قول الإمــام أحمد إن عدتها ثلاثة أشهر، ومثله القــول إن عدتهــا شهــر بما تواتــر عليه فقهــاء الحنابلة أن القــول إن عدتها ثلاثــة أشهر مخالف للإجمــاع، وإحداث قول ثالــث يتضمن تخطئة قولي الصحابة، ومن ثم تخطئة جميع الصحابة[4]، وهذه الحجة تنطبق على القول الرابع؛ حيث أن الصحابة اختلفوا على قولين؛ هما:

الأول: أن عدتهــا شهران، وهــو المشهور في المذهب، واختاره أكثرهــم، قياساً على ما ثبت

---

(١) برهان الدين، المبدع (٧/٨٤).

(٢) انظر: الكرماني، مسائل حرب الكرماني (٢/٧٦٤).

(٣) انظر: السرخسي، المبسوط (٦/١٥-١٦)، واللخمي، التبصرة (٥/٢٢٠٣)، والروياني، بحر المذهب (١١/٢٩٢-٢٩٣)، وابن حزم، الحلى بالآثار (١٠/١١٥-١١٦).

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني (٨/١٠٧)، والزركشي، شرح مختصر الخرقي (٥/٥٤٧)، وبرهان الدين، المبدع (٧/٨٤).

فـي السنة عن ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ أنه قال: (طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان)[1]، والاعتداد بالأشهر كان بدلاً عن الاعتداد بالحيض؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، ووجـه القول بالشهرين ليكون البدل كالمبدل؛ لأن كل شهر مكان قرء، وعدتها بالأقراء قرآن؛ ولأن غالب النساء يحضن في كل شهر حيضة[2].

الثاني: أن عدتها شهر ونصف؛ «لأن عدتها نصف الحرة، وعدة الحرة ثلاثة أشهر، فنصفها شهـر ونصف، وإنما كملنا الأقراء لتعذر تنصيفهـا، وتنصيف الأشهر ممكن»[3]، «فوجب المصير إليـه، كمـا في عـدة الوفاة، ويصير هـذا كالمُحْرِم، إذا وجـب عليه في جـزاء الصيد نصف مد، أجزأه إخراجه، فإن أراد الصيام مكانه، صام يوماً كاملاً»[4]؛ لإمكان تنصيف المد، وعدم إمكان تنصيف الصيام.

المطلب الرابع: حجة القول المستغرب.

قلنا إن في المسألة قولان مستغربان، ولكن لكل قول حجة مستقلة، وهي:

أولاً: للقول إن عدتها ثلاثة أشهر حجتان:

أحدهما: عموم الأدلة بأن غير ذوات الحيض عدتهن ثلاثة أشهر؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾. الآية: (٤).

ثانيهمـا: أن الحكمة مـن اعتبار الشهور هي بـراءة الرحم، وهذا لا يحصـل بأقل من ثلاثة أشهر[5].

فيظهـر من تمسك أصحـاب هذا القول بالعموم أنهم صرفوا الأدلة الخاصة بعدة الإماء إلى محـل النطـق، ولم يقيسوا عليها؛ حيث أن محل النطق كان في عـدة المطلقة ذات الحيض منهن، ولـم يرد نص بالمطلقة من الإمـاء من غير ذوات الحيض، وعززوا وجه التخصيص ومنع القياس بالحكمة من العدة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ موقوفاً على عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- بلفظ: (إذا طلق العبد امرأته تطليقتين فقد حرمت عليه، حتى تنكح زوجا غيره: حرة كانت أو أمة، وعدة الحرة ثلاث حيض، وعدة الأمة حيضتان)، في باب ما جاء في طلاق العبد، من كتاب الطلاق، برقم: ٥٠ (٥٧٤/٢).

(٢) انظر: ابن قدامة، الكافي (١٩٧/٣)، والمغني (١٠٦/٨)، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة (٤٥٨)، والزركشي، شرح مختصر الخرقي (٥٤٦/٥)، والسيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٥٦٦/٥).

(٣) ابن قدامة، الكافي (١٩٧/٣)، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة (٤٥٨)، والزركشي، شرح مختصر الخرقي (٥٤٦/٥).

(٤) ابن قدامة، المغني (١٠٦/٨)، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة (٤٥٧).

(٥) انظر: ابن قدامة، الكافي (١٩٧/٣)، والزركشي، شرح مختصر الخرقي (٥٤٧/٥)، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة (٤٥٨).

ثانيـاً: للقـول إن عدتها شهـر واحد فقط حجة وحيدة وهـي العمل بعموم أحـكام الإماء في استبراء الأرحام، وهي حيضة واحدة[1]، فيقاس عليها من لم تحض، وكأن أصحاب هذا القول لم يفرقـوا بين السبـي وغيره! وكأنه لم تبلغهم الأدلة على ثبوت العدة لهن؛ كحديث ابن عمر –رضي الله عنهما – السابق!

الخاتمة

الحمـد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، ونسأله أن يتقبل منا القليل، ويعفو عن التقصير، لقد توصلت من خلال هذا البحث لنتائج أبرزها: –

أولاً: بلغ عدد الأقوال الغريبة ثمانية أقوال موزعة كالآتي:

القول الأول: في كتاب النكاح، في مسألة عيوب الزوجين التي يثبت بها حق المطالبة بالفسخ، والقـول منسوب لأبي البقاء العكبري، ذكره المـرداوي في الإنصاف، وحكى الغرابة عن الزركشي فـي شـرح مختصر الخرقي؛ حيث قال بثبوت الخيار في كل ما ذُكر من العيوب المختلف فيها عند الحنابلـة، ثـم عقب بالقـول بثبوت حق الفسخ بكل مـا يثبت به فسخ عقد البيـع، ووجه الغرابة هو اقتضـاء المناقضة بين حكمي الجملتين؛ فعلى الأولى اختـار ثبوت الفسخ في العيوب الطارئة بعد العقـد؛ والقياسـ على البيع ينفيه، وحجة القـول المستغرب تستقيم في حمـل الجملة الثانية على القياسـ المصلحي المبنـي على مصلحة الاستمتاع، وهذا لا يشترط فيـه الانضباط، وعدم إرادة القياس الخاص المبني على العلة الوصفية الذي يشترط فيه الانضباط.

القول الثاني: في كتاب الطلاق، في مسألة وقوع الطلاق والعتاق قبل الزواج و التملك، ذكره برهـان الدين ابن مفلح في المبدع ولم ينسبه؛ ووجـه الغرابة مخالفة النص ومخالفة القياس في التفريـق بينهما بوقوع العتاق وعدم وقـوع الطلاق، وحجة القول المستغرب هي التفريق بين حقوق الله الممثلـة بالعتـاق وحقوق العباد الممثلـة بالطلاق، وقلنا بإمكان قياسـ الصحة في العتق على مسألتي: اعتق عبدك عني، والشراء بشرط العتق.

القـولان الثالث والرابع: في كتاب اللعان، في مسألـة تحريم كل من المتلاعنين على الآخر، ذكر الغرابة برهان الدين ابن مفلح في كتابه المبدع، ووجه الغرابة هو مخالفتهما لقواعد المذهب في عدم معارضة النص بالاجتهاد، والقول المشهور فيه، والقولان:

أحدهمـا: منسوب روايـة للإمام أحمد، وهو القول إن أكذب نفسـه حلت له وعاد فراشه له، وحمله ابن قدامة على ما إذا لم تقع الفرقة بحكم القاضي؛ لأن الفرقة لا زالت محل اجتهاد.

الثانـي: منسوب لسعيد بن المسيب، وهو إن أكذب نفسه كان خاطباً من الخطاب، وهو وقوع التحريـم المؤبد، والغرابة تنتفـي من حيث إلزامه بقواعد المذهب؛ لأن ابن المسيب ليس حنبلياً،

(١) انظر: الكرماني، مسائل حرب الكرماني (٢/٧٦٤).



أما في مخالفة النص فقد استدل القائلون به بنصوص وتأويلات، وأصل مذهبهم القائل إن الفسخ لا يكون إلا بحكم القاضي، ومن ثم يأخذ أحكام الفسخ في البيع.

القـولان الخامس والسادس: في كتاب العدد، في أحكام الخلوة، ذكرهما ابن مفلح في كتاب الفـروع واستغربهما، والقولان أحدهما منقول عن الكلوذاني وابن قدامة، وهو القول بجواز الخلوة بالأمـة الشوهاء أو الكبيرة، والثاني لم ينسب لأحد وهو القول بجواز الخلوة بالعجوز الحرة، وذكر الغرابـة في القولين المـرداوي في الإنصاف، أما برهان الدين فذكـر الغرابة في الخلوة بالعجوز فقط، ووجه الغرابة هو مخالفة إطلاق التحريم في الحديث، والذي عليه المذهب، وحجة القولين المستغربين واحدة هي انتفاء داعية الفتنة فيهما.

القـولان السابع والثامن: في كتاب العدد أيضاً، في عدة الأمة المطلقة التي ليست من ذوات الحيضـ، ذكرهما برهــان الدين ابن مفلح في كتــاب المبدع واستغربهما، ووجــه الغرابة مخالفة الاجماع المنعقد على قولين (شهر ونصف أو شهرين)، والقولان المستغربان:

أحدهمــا: إن عدتهــا ثلاثة أشهر، وهو منسوب رواية عن الإمــام أحمد، وحجته عموم الأدلة بأن عدة غير ذوات الحيض ثلاثة أشهر من غير ورود دليل مخصص لهن؛ ولأن الحكمة من العدة معرفة براءة الرحم وهذا لا يحصل إلا بثلاثة أشهر.

الثانــي: إن عدتهــا شهر، لم ينسبه لأحد، ووجدناه عن عكرمــة مولى ابن عباس -رضي الله عنما- وكأن حجته هو عموم استبراء الإماء بحيضة واحدة، فيكون الشهر بدلاً عن الحيضة.

ثانيــاً: مــا مــن قول موصــوف بالغرابــة إلا وله دليـل شرعي معتبـر في محلــه، وتبقى حجة الاستغراب في قوة الدليل المعارض، أو ضعف دليل القول المستغرب في محل الاستدلال.

ثالثــاً: تُعـد الأقوال المستغربة قليلة جداً بالنسبة لضخامة حـدود البحث، وتعدد الأقوال في مذهب الإمام أحمد في المسألة الواحدة.

قائمة المصادر والمراجع

أبـو البركات، مجد الديـن عبد السلام ابن تيمية الحراني (ت: ٦٥٢هـ)، «المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، (ط٢، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمـور رسول الله صلى الله عليـه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري»، تحقيق: محمد زهير بن ناصـر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقـي، (ط١، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية، ١٤٢٢هـ).

برهــان الديـن ابن مفلـح، إبراهيم بن محمد أبـو إسحاق (ت: ٨٨٤هــ)، «المبدع في شرح المقنع»، (ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م).

بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد أبو محمد (ت: ٦٢٤هـ)، «العدة شرح العمدة»، (دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م).

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، «السنن»، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخران، (ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م).

الحميري، نشوان بن سعيد اليمني (ت: ٥٧٣هـ)، «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري وآخران، (ط١، بيروت -لبنان، دار الفكر المعاصر، دمشق -سورية، دار الفكر، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت: ٤٥٦هـ)، «المحلى بالآثار»، (بيروت، دار الفكر).

الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله (ت: ٣٣٤هـ)، «مختصر الخرقي = متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني»، (دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، «السنن»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (صيدا - بيروت، المكتبة العصرية).

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، «السنن»، تحقيق: شعيب الارناؤوط وآخرون، (ط١، بيروت -لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤م).

الدجيلي، سراج الدين أبو عبد اللّه، الحسين بن يوسف بن أبي السري (ت: ٧٣٢هـ)، «الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، تحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م).

الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، «بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي»، تحقيق: طارق فتحي السيد، (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة»، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت -لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، «البحر المحيط في أصول الفقه»، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م).

الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي»، (ط١، دار العبيكان، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م).

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: ٤٨٣هـ)، «المبسوط»، (بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م).

السيوطـي، مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني (ت: ١٢٤٣هــ)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م).

الشاطبـي، إبراهيـم بن موسـى بن محمد اللخمـي الغرناطي (ت: ٧٩٠هــ)، «الموافقات»، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م).

شمسـ الدين المقدسي، عبـد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (ت: ٦٨٢هـ)، «الشرح الكبير على متن المقنع»، (دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع).

الطيـار، أ.د: عبـد الله بن محمد بن أحمد، «وبل الغمـام في شرح عمدة الفقه لابن قدامة»، (ط١، الرياض –المملكة العربية السعودية، دار الوطن للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ -١٤٣٢هـ).

الغزالـي، أبو حامد محمـد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥ هـ)، «شفـاء الغليل في بيان الشبه والمخيـل ومسالك التعليـل»، تحقيق: د. حمد الكبيسـي، (ط١، بغداد، مطبعـة الإرشاد، ١٣٩٠هـ -١٩٧١م).

ابـن القيـم، محمد بن أبي بكر شمسـ الدين، الجوزية (ت:٧٥١هــ)، «إعلام الموقعين عن رب العالميـن»، تحقيـق: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيـروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ -١٩٩١م).

القرافـي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بـن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، «شرح تنقيح الفصول»، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م).

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن الجماعيلي المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، «الكافي في فقه الإمام أحمد»، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م).

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن الجماعيلي المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، «المقنـع فـي فقه الإمام أحمـد بن حنبل الشيباني رحمـه الله تعالى»، تحقيق: محمـود الأرناؤوط وآخر، (ط١، جدة -المملكة العربية السعودية، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م).

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن الجماعيلي المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، «المغني»، (مكتبة القاهرة).

الكرمانـي، أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلـف (ت: ٢٨٠هـ)، «مسائل حرب الكرماني»، (جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ).

الكلوذانـي، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، «الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني»، تحقيق: عبد اللطيف هميم وآخر، (ط١، مؤسسة غراس

للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م).

اللاحـم، عبد الكريم بن محمـد، «المطلع على دقائق زاد المستقنـع «فقه الأسرة»»، (ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

اللخمـي، علي بن محمد الربعـي أبو الحسـن، (ت: ٤٧٨هـ)، «التبصـرة»، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، (ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني (ت: ٧٦٣هـ)، «الفروع كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، «الموطأ»، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ه-١٩٨٥م).

المـرداوي، علاء الديـن أبو الحسن علي بـن سليمان (ت: ٨٨٥هــ)، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، (ط٢، دار إحياء التراث العربي).

مسلـم ابن الحجاج أبـو الحسن القشيـري النيسابـوري (ت: ٢٦١هــ)، «المسند الصحيح المختصـر بنقـل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ»، تحقيق: محمـد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي).

المنبجي، جمال الدين أبو محمد علي بن مسعود الأنصاري الخزرجي (ت: ٦٨٦هـ)، «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، (ط٢، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، دار القلم - الدار الشامية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

المُنَجَّى، زين الدين بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي، «الممتع شرح المقنع، الحنبلي (ت: ٦٩٥هـ.)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

النـووي، أبو زكريا محيي الديـن يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، «المجمـوع شرح المهذب»، (دار الفكر، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع).





إعداد: يونس هارون
طالب دكتوراه في قسم علوم الحديث الشريف في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

YUNUSA HARUNA
P.H.D STUDENT IN THE DEPARTMENT OF HADITH SCIENCES IN THE ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINA AL-MUNAWWARAH

yhabuabdillah@gmail.com

تعقبات الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال على أقوال الإمام البخاري أو على الرواة عنه
-جمعا ودراسة-

THE TRACES OF AL-HAFIZ IBN ADI IN HIS BOOK AL-KAMIL FI AD-DU'AFA' ON THE SAYINGS OF IMAM AL-BUKHARI OR HIS NARRATORS
-COLLECTION AND STUDY-

DOI: https://doi.org/10.55625/20257606

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/١٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/١٩

المستخلص

البحث: (تعقبات الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل في الضعفاء على أقوال الإمام البخاري أو على الرواة عنه -جمعا ودراسة-)، يستهدف جمع المواضع التي تعقب فيها الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل الإمام البخاري، أو الرواة الذين نقلوا كلامه، ودراستها وفق القواعد العلمية المعتبرة، مع إبراز منهج ابن عدي في ذلك.

وقام البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي.

نتج من البحث: أن الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل تعددت وجوه عنايته بأقوال الإمام البخاري، وأكثر ما نقل عن الإمام كانت من رواية ابن حماد والجنيدي، ومن وجوه تلك العناية

تعقباته على الإمام أو الرواة الناقلين عنه.

تعقــب ابن عــدي الإمام البخاري في خمســة مواضع، وتعقب الرواة عنه فــي أربعة مواضع، -وهــي كلها على ابن حماد، إلا موضعا واحــدا شاركه فيه الجنيدي-، وكان الصواب حليف الإمام البخــاري في جميع ما تعقبه فيه الحافظ ابــن عدي، وفيما تعقب فيه الرواة عن الإمام أصاب ابن عدي في موضعين، وكان سبب تعقب الحافظ ابن عدي إما خلل في النقل، أو اعتماد على وجه آخر لروايــة الراوي، واتسم منهجه وأسلوبه في هذه التعقبات برزانة وأدب جم، فبين الحق الذي يراه، مع الحفاظ على مكانة هؤلاء الأئمة، وكانت عباراته علمية محضة.

وأوصى الباحث بالعناية بأقوال الإمام البخاري المروية في بطون كتب الأئمة، لا سيما كتاب الكامل هذا، فإنها قد تعتبر نسخة أخرى لمصنفات الإمام، وبدراسة تعقبات ابن عدي على سائر الأئمة، ومنهجه في التعامل مع أقوال الأئمة، ووجوه عنايته بها.

الكلمات المفتاحية: تعقبات، ابن عدي، الإمام البخاري، الكامل في الضعفاء.

ABSTRACT

This research: (The Traces of Al-Hafiz Ibn Adi in His Book Al-Kamil fi ad-Du'afa on the Sayings of Imam al-Bukhari or His Narrators -Collection and Study-); aims to gather the issues in which Ibn Adi traced al-Bukhari or the narrators who transmitted his words in his book Al-Kamil, study them according to established scholarly principles, and highlight Ibn Adi's methodology in doing so.

It was based on inductive, analytical, and critical methods.

The research revealed that: Ibn Adi, in Al-Kamil, gives special consideration to the sayings of al-Bukhari, and most of what he transmitted from Imam Bukhari was from the narrations of Ibn Hammad and Al-Junaydi.

Ibn 'Adi traced Imam Al-Bukhari in five issues, and traced his narrators in four, -all are attributed to Ibn Hammad, except for one in which al-Junaydi was involved-.

Imam al-Bukhari was correct in all of the issues in which Ibn 'Adi traces him, and for that of the narrators; Ibn 'Adi was correct in two of the issues, and the reason for Ibn 'Adi's traces was either a fault in the transmission or reliance on another face of narration, his approach was characterized by sobriety and great politeness, and his expressions were purely scholarly.

The researcher recommended: The study of he statements of Imam al-Bukhari which are narrated in other books, especially the book of al-Kamil, as it can be considered as another copy of the imam's books, studying Ibn

'Adi's traces on other hadith scholars, and his approach to their statements.

Keywords: Traces, Ibn Adi, Al-Bukhari, Al-Kamil fi Ad-Du'afa’.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مـن يهـده الله فلا مضـل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد:

فـإن علم السنة النبوية من أشرف العلوم وأعلاها رتبة ومنزلة، تميز بمنهجية علمية فريدة قائمة على الاستقـراء والبحث، والنقد والاستنباط، فجمع بين جنباته جل المناهج المطروقة في البحث العلمي في كل أطواره، ما بين النشأة والنضج.

وقـد قيض الله لهـذا العلم الشريف أئمة أعلامـا، ورجالا كبارا، بذلـوا الغالي والنفيس في تحمله، ويبذلون قصارى جهدهم في تحصليه وتحقيقه، يتناقلونه طبقة عن طبقة، ويكمل بعضهم بعضـا، وكان من أنمـاط جهودهم تلك تعقب واستدراك بعضهم على بعضـ، ذلك أنه ما من أحد مـن هؤلاء الأئمة -مهما بلغت رتبتـه، وارتفعت منزلته- إلا الخطأ والسهو جائز عليه، يقول الإمام مسلـم: «فليسـ من ناقل خبـر، وحامل أثر من السلـف الماضين إلى زماننـا، وإن كان من أحفظ النـاسـ، وأشدهـم توقيا، وإتقانا لما يحفـظ وينقل؛ إلا الغلط والسهو ممكن فـي حفظه ونقله»[1]، فكانت تعقباتهم واستدراكاتهم لقصد حفظ الشريعة، والحفاظ على حرمات العلم، وتحقيقا لكون العلـم رحما بين أهله، واتسم منهجهم في ذلك بـأدب جم، واعتراف بفضل السابق على اللاحق، وحفظ مكانة العالم ومنزلته.

وكان مـن أولئك الأئمـة الأعلام، والنقاد الكبار، أميرُ المؤمنين فـي الحديث، وقدوة الرواة والمتلَقِّيـن، الإمام العَلَم محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، فقد ألف كتبا صارت معتمـدا لمـن جاء بعده في هذا الفـن الشريف، ومرجعا لكل مبتغ الوصول إلـى حقائق علم السنة النبوية، ولا عجب في أن يكون البخاري وتصانيفه بهذه المنزلة الرفيعة، فإنه كان له طريق فذٌّ في الأخـذ عـن المشايخ، فقد قال: «لم تكن كتابتي للحديث كما يكتب هؤلاء، كنت إذا كتبت عن رجل؛ سألته عن: اسمه وكنيته ونسبه وعلة الحديث إن كان فهما، فإن لم يكن فهما؛ سألته أن يخرج إلي أصله ونسخته، فأما الآخرون؛ فإنهم لا يبالون ما يكتبون، وكيف يكتبون»[2].

وكان مـن المحدثين الكبـار والحفاظ الأذكياء الذين عنوا بأقـوال الإمام البخاري وعلومه،

(١) مسلم بن الحجاج، «التمييز»، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (ط٣، السعودية، مكتبة الكوثر، ١٤١٠هـ)، ص: ١٧٠.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، "تاريخ الإسلام". تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ١٩: ٢٥١.



وأولوهـا اهتماما كبيرا، الحافظ أبو أحمد ابن عـدي في كتابه الجليل الكامل في ضعفاء الرجال، -الـذي صـار مرجع معرفة الرواة الذين مسـوا بشيء من الجرح، ومروياتهـم، الذي قال الذهبي والسخاوي فيه: إنه أكمل الكتب وأجلها في ذلك[1]، وكانت أقوال الإمام البخاري هي المورد الثاني للحافـظ ابن عدي في كتابـه الكامل من حيث الأهمية وكثرة النقـول، نقلها ابن عدي من مصادر مختلفـة، وبأساليـب متعـددة، ومع ذلك تعقـب الإمام البخـاري أو الرواة الناقليـن عنه في بعض المواضع والمسائل، فرأيت أن أجمع تلك المواضع والتعقبات، وأدرسها، لأبرز هذا الجانب المهم في علوم السنة النبوية، ومناهج أئمتها الأعلام.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- بيـان مكانة أميـر المؤمنين في الحديث الإمـام محمد بن إسماعيـل البخاري رحمه الله تعالى.

- إظهـار منزلة الحافظ ابن عدي في المعرفة برواة الأحاديث وأحوالهم، وكتابه الكامل في ضعفاء الرجال.

- إبراز جانب من جهود الحافظ ابن عدي ووجوه عنايته بأقوال الإمام البخاري

- إثـراء المعـارف المتعلقـة بالإمـام البخـاري والحافظ ابن عـدي، وأقوالهما فـي الرواة ومروياتهم.

- تسليط الضوء على منهج العلماء في التعامل مع أقوال من سبقهم من كبار الحفاظ، ومدى تأدبهم بهم.

- تعلق البحث بمعرفة رواة الأحاديث الذين عليهم المعول في معرفة السنة النبوية الشريفة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش لم أقف على رسالة أو بحث تناول هذا الموضوع.

منهج البحث وعملي فيه:

قام البحث على المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي، وذلك على النحو التالي:

- أجمـع جميع تعقبات الحافـظ ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفـاء الرجال على أقوال الإمـام البخاري سـواء المواضع التي تعقب فيها الإمـام البخاري نفسه، أو الـرواة الناقلين عنه، وذلك من خلال جرد كتاب الكامل.

- أثبت قول الذي تعقبه الحافظ ابن عدي كما نقله ابن عدي، مع نص تعقبه عليه.

---

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال»، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت-لبنان، دار المعرفة ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م)، ١: ٢؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التواريخ»، تحقيق: سالم بن غتر الظفيري، ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، ص: ٣٥٨.



- أذكر وجه تعقب الحافظ ابن عدي على القول المنقول.

- أدرس المسألة المتعقب فيها، وفق القواعد المعتبرة في علوم الحديث، وأرجح حسب ما تبين لي في ذلك، مع المقارنة بأقوال سائر الأئمة في هذا الشأن.

- بينت عناية الحافظ ابن عدي بأقوال الإمام البخاري من خلال وجوه متعددة.

- سلكت في المبحث الأول -الذي هو كالتمهيد للبحث- مسلك التوثيق الإجمالي، لأن غالب معلوماته مشهورة، ومصادرها معروفة، حتى لا تكثر صفحات البحث.

- ضبطت ما يحتاج إلى ضبط من الأسماء والكلمات.

- ختمت البحث بالنتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، وتوصيات علمية.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

فالمقدمة: فيها ذكر أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه.

والمبحث الأول: فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للإمام البخاري.

المطلب الثاني: ترجمة موجزة للحافظ ابن عدي، ومكانة كتابه الكامل في ضعفاء الرجال.

المطلب الثالث: عناية الحافظ ابن عدي بأقوال الإمام البخاري في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال

والمبحث الثاني: فيه مطلبان:

المطلب الأول: تعقبات الحافظ ابن عدي على أقوال الإمام البخاري نفسه.

المطلب الثاني: تعقبات الحافظ ابن عدي على الرواة عن الإمام البخاري فيما نقلوه عنه.

المبحث الأول: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام البخاري

اسمه ونسبه وكنيته ونسبته(١): محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَهْ، أبو عبد الله، الجُعفي مولاهم، البخاري.

مولده ونشأته: ولد ببُخارى بعد صلاة الجمعة، لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال، سنة أربع وتسعين ومائة (١٩٤هـ).

توفي والده وهو صغير، فنشأ يتيما في كنف أمه، وحبب إليه العلم، وكان عمي في صغره، فكانت أمه تلهج إلى الله تعالى بالدعاء بأن يرد له بصره، فرأت في منامها النبي إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، فقال لها: يا هذه، قد رد الله على ابنك بصره، لكثرة بكائك أو لكثرة دعائك، فأصبح؛ وقد رد الله عليه بصره»، فقد سأله وراقه محمد بن حاتم: «كيف كان بدء أمرك في طلب الحديث؟، فقال: ألهمت حفظ الحديث، وأنا في الكُتّاب»، فطلب الحديث مبكرا، وهو دون عشر سنين، فحفظ حديث أهل بلده، وقرأ كتب الإمام عبد الله بن المبارك، وهو في السادسة من عمره، ثم رحل إلى الحجاز، وتنقل في بلدان كثيرة جدا، طالبا لحديث رسول الله ﷺ، ورزقه الله ذهنا ثاقبا، وذاكرة قوية، حتى قيل بأنه يحفظ ما في كتاب من نظرة واحدة(٢).

شيوخه وتلاميذه(٣): كتب الإمام البخاري عن شيوخ كثيرة، وظفر بعدد ممن علا إسناده، وتقدم سماعه، وبارك الله له في بكورته في الطلب، فصارت له أسانيد عالية كالثلاثيات، وأخذ عن أساطين وكبار المحدثين، ولازمهم.

فمنهم: محمد بن يوسف الفريابي، وأبو بكر الحميدي عبد الله بن الزبير، وإسحاق ابن راهويه، ومكي بن إبراهيم، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وعبيد الله بن موسى العبسي، ومحمد بن سلام البِيكندي، وغيرهم كثير، عد له النووي في كتابه تهذيب الأسماء واللغات نقلا عن الحاكم تسعين شيخا.

وأما عن تلاميذه: فكما قال النووي: «أكثر من أن يحصر، وأشهر من أن يذكر»، من كبارهم:

---

(١) انظر: ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، ط١، (بيروت - لبنان، الكتب العلمية، ١٤١٨ه-١٩٩٧م)، ١: ٢٢٧. المزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ه-١٩٨٠م). ٢٤: ٤٣٠-٤٣١.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، «تاريخ بغداد». تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ٢: ٣٢٤، ٣٢٩. ابن حجر، أحمد بن علي، «فتح الباري شرح صحيح البخاري». قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ٤٧٧-٤٧٨.

(٣) انظر في شيوخه وتلاميذه: المزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». ٢٤: ٤٣١-٤٣٦. النووي، يحيى بن شرف، «تهذيب الأسماء واللغات»، قابله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية)، ١: ٧١-٧٣.

الأئمــة الأعلام: مسلم بن الحجاج، وأبو عيسى الترمــذي، وأبو عبد الرحمن النسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة الرازيان، وأبو بكر ابن خزيمة.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه[1]:

قال محمد بن بشار لما دخل البخاري البصرة: «دخل اليوم سيد الفقهاء».

وذُكـر لعلـي بـن المديني قول البخـاري: «مـا تصاغرت نفسي عنـد أحد إلا عنـد علي ابن المديني»، فقال علي: «ذروا قوله، هو ما رأى مثل نفسه».

وقال أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير: «ما رأينا مثل محمد بن إسماعيل».

وقـال محمـود بن النضر أبو سهل الشافعـي: «دخلت البصرة، والشـام، والحجاز، والكوفة، ورأيت علماءها، فكلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل فضلوه على أنفسهم».

وقـال أبـو حاتم الـرازي: لم يخـرج من خراسـان قط أحفظ مـن محمد بـن إسماعيل البخاري، ولا قدم منها إلى العراق أعلم منه».

وقـال العجلي: «رأيت أبا زرعـة وأبا حاتم يستمعان إليه، وكان أمة مـن الأمم، دينا فاضلا، يحسن كل شيء، وكان أعلم من محمد بن يحيى الذهلي بكذا وكذا».

وقـال عبد الله بـن عبد الرحمـن الدارمي: «قد رأيـت العلماء بالحرمين والحجـاز والشام والعراق، فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل البخاري»، وقال أيضا: «هو أعلمنا وأفقهنا، وأكثرنا طلبا».

وقـال ابـن حبان: «وكان من خيـار الناس ممن جمع وصنف ورحل وحفـظ وذاكر وحث عليه وكثـرت عنايته، بالأخبار وحفظه للآثار مع علمه بالتاريـخ ومعرفة أيام الناس ولزوم الورع الخفي والعبادة الدائمة إلى أن مات رحمه الله».

وفاتـه[2]: توفـي رحمه الله تعالى بخَرْتَنْك في ليلـة السبت، وذلك ليلة عيد الفطر، سنة ست وخمسين ومائتين (٢٥٦هـ)، عن اثنتين وستين سنة، إلا ثلاثة عشر يوما.

المطلب الثاني: ترجمة الحافظ ابن عدي

اسـمه ونسـبه وكنيتـه: عبـد الله بن عدي بن عبد الله بـن محمد، الجُرْجانـي، أبو أحمد، يعرف بابن القطّان. واشتهر بابن عدي[3].

---

(١) انظر في ثناء العلماء عليه: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، «تاريخ بغداد». ٢: ٣٣٦-٣٥٧، ابن حبان، محمد بن حبان، «الثقات»، بمراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد الدكن- الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، ١٩: ١١٣-١١٤.

(٢) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ١: ٢٢٧. المزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». ٢٤: ٤٦٦-٤٦٧.

(٣) السهمي، حمزة بن يوسف، «تاريخ جرجان»، تحقيق: بمراقبة محمد عبد المعيد خان، (ط٤، بيروت عالم الكتب، ١٤٠٧هـ-

مولـده[1]: ولد يوم السبــت، في شهر ذي القعدة، سنة سبع وسبعيــن ومائتين (٢٧٧هـ) في مدينة جرجان.

شيوخه وتلاميذه[2]: ذكر ابن ناصر الدّين أنهم يزيدون على ألف[3]، وكان أول سماعه سنة تسعين، وأول رحلته سنة سبع وتسعين، فرحل إلى العراق والشام ومصر.

فمــن شيوخه: الإمام النسائي، ويحيى بن زكريــا الساجي، ومحمد بن يحيى المروزي، وابن حماد الدولابي، وأبو يعلى الموصلي، وعبد الله بن أبي بكر ابن أبي داود السجستاني، وابن صاعد، وأبو جعفر الطبري، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو القاسم البغوي، وأبو بكر المنذري.

ومــن تلاميــذه: أبو العباســ بن عقدة -أخذ عنــه، وهو من شيوخه-، وأبــو عبد الله الحاكم النيسابــوري، وحمزة بن يوسف السهمــي، وأبو سعد المالِيني، وخلق كثيــر في الحرمين، ومصر، والشام، والعراق، وخراسان، والجبال، وقد طال عمره، وعلا إسناده.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه وعلى كتابه الكامل:

تــوارد الأئمة على الثناء والإشادة بالحافظ ابن عــدي، وكذلك تبوأ كتابه الكامل في ضعفاء الرجــال مكانة رفيعة بين كتــب الجرح والتعديل خصوصــا، وكتب علل الأحاديــث النبوية عموما، اعتنى به الحفاظ المحدثون من قديم الزمان، ونهلوا منه، واعتمد عليه المحدثون وخدموه، ونقلت عنهم أقوال تبين منزلة الكتاب والإشادة به، فمن ذلك:

قــال حمزة السهمي: «وكان أبــو أحمد بن عدي حافظا متقنا لم يكن فــي زمانه مثله، وقال: سألــت أبا الحسن الدارقطني أن يصنف كتابا في ضعفاء المحدثين، فقال لي: أليس عندك كتاب ابن عدي؟ فقلت: نعم، قال: فيه كفاية لا يزاد عليه»[4].

١٩٨٧م)، ص: ٢٦٦. الذهبي، محمد بن أحمد، «تذكرة الحفاظ -طبقات الحفاظ-»، (ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ٣: ١٠٢؛ إسماعيل بن عمر بن كثير، «البداية والنهاية»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ١٥: ٣١٥؛ عبد الوهاب بن علي السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، دار هجر، ١٤١٣هـ)، ٣:٣١٥.

(١) السهمي، حمزة بن يوسف، «تاريخ جرجان»، ص: ٢٦٦. السمعاني، عبد الكريم بن محمد، «الأنساب»، ت: عبد الله عمر البارودي، ط١، بيروت - لبنان، دار الجنان، دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٢: ٤١؛ السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٣: ٣١٥؛ ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٤: ٣٤٥.

(٢) انظر: السهمي، «تاريخ جرجان»، ص: ٢٦٧؛ الذهبي، محمد بن أحمد، «سير أعلام النبلاء». تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١٦: ١٥٤-١٥٥؛ السبكي، عبد الوهاب بن علي، «طبقات الشافعية الكبرى»، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، دار هجر ١٤١٣هـ)، ٣: ٣١٥.

(٣) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٤: ٣٤٥.

(٤) السهمي، «تاريخ جرجان»، ص: ٢٦٧؛ الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، ١٦: ١٥٥.

وقــال الخليلي: «كان عديم النظير حفظًا وجلالــة،...، وسمعت أحمد بن أبي مسلم الحافظ يقــول: لــم أر أحدا مثل أبي أحمد بن عدي، وكيف فوقــه في الحفظ، وكان أحمد قد لقي الطبراني وأبــا أحمــد الحاكم، وقد قال لي: كان حفظ هؤلاء تكَلُّفا، وحفــظ ابن عدي طبعا، زاد معجمه على ألف شيخ»[1].

وقــال السمعاني: «كان حافــظ عصره، رحل ما بيــن الإسكندرية وسمرقنــد، ودخل البلاد، وأدرك الشيوخ، ... وكان حافظاً متقنا، لم يكن في زمانه مثله»[2].

وقال الحافظ ابن القطان: «وكتابه «الكامل» واف بغرضه»[3].

وقــال الذهبي: «هو: الإمام، الحافظ، الناقد، الجوال .... وجرح وعدل وصحح وعلل، وتقدم فــي هــذه الصناعة على لحن فيه، يظهر فــي تأليفه»[4]، وقال عن كتابه الكامــل: «ولأبي أحمد بن عدي كتاب الكامل، هو أكمل الكتب وأجلها في ذلك»[5].

وقال التاج السبكي: «صاحب كتاب الكامل في معرفة الضعفاء، وأحد الجهابذة الذين طافوا البــلاد، وهجروا الوساد، وواصلوا السهاد، وقطعوا المعتاد طالبين للعلم، لا يعتري همتهم قصور، ولا يثنــي عزمهم عوارض الأمور، ولا يدع سيرهم في ليالي الرحلة مدلهم الديجور، وكتابه الكامل طابــق اسمه معناه، ووافق لفظه فحــواه، من عينه انتجع المنتجعــون، وبشهادته حكم المحكمون، وإلى ما يقول رجع المتقدمون والمتأخرون»[6].

وقــال ابــن كثير: «الكبير المفيد الإمام العالم الجوال النقــال الرحال، له كتاب «الكامل» في الجرح والتعديل، لم يسبق إلى مثله، ولا يلحق في شكله»[7].

وقال السخاوي عن الكتاب: «وهو أكمل الكتب المصنفة قبله وأجلها»[8].

وفاتــه[9]: توفي ليلة السبــت، غرة جمادى الآخرة، سنة خمس وستيــن وثلاثمائة (٣٦٥هـ)،

---

(١) الخليلي، خليل بن عبد الله، «الإرشاد في معرفة علماء الحديث»، تحقيق: د. محمد سعيد عمر، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٧٩٤. بتصرف واختصار.

(٢) السمعاني، عبد الكريم بن محمد، «الأنساب»، ت: عبد الله عمر البارودي، (ط١، بيروت – لبنان، دار الجنان، دار الفكر، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، ٢: ٤١.

(٣) ابن القطان، علي بن محمد، «بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام»، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م)، ٥: ٦٤٢.

(٤) الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، ١٦: ١٥٤.

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال»، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت–لبنان، دار المعرفة ١٣٨٢هـ–١٩٦٣م)، ١: ٢.

(٦) السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٣: ٣١٥.

(٧) ابن كثير، «البداية والنهاية»، ١٥: ٣٦٥.

(٨) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التواريخ»، ص: ٣٥٨.

(٩) السهمي، حمزة بن يوسف، «تاريخ جرجان»، ص: ٢٦٦–٢٦٧؛ ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، «معجم البلدان»، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٢: ١٢٢؛ الذهبي، محمد بن أحمد، «تذكرة الحفاظ»، ٣: ١٠٢؛ السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٣: ٣١٥.

وصلى عليه الحافظ أبو بكر الإسماعيلي. فرحمه الله تعالى، وأجزل له المثوبة، وغفر له.

المطلب الثالث:

عناية الحافظ ابن عدي بأقوال الإمام البخاري في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال

اعتنى الحافظ ابن عدي بأقوال الإمام البخاري اعتناء كبيرا، فهي المورد الثاني له في كتاب الكامل من حيث الأهمية وكثرة النقول، فقد بلغت نصوص الإمام البخاري فيه أكثر من ألف ومائة وأربعة وخمسين (١١٥٤) نصا، متعلقة بالرواة ومروياتهم[١]، نقلها ابن عدي من مصادر مختلفة، وبأساليب متعددة عن الإمام البخاري، وتعددت وجوه وصور استفادة الحافظ ابن عدي منها، وعنايته بها، ويمكن إبراز شيء من ذلك في النقاط التالية:

• تنوع منهج الحافظ ابن عدي في نقل أقوال البخاري، فأحيانا يروي عن تلاميذ الإمام البخاري مباشرة، -وأكثر ذلك عن ابن حماد الدولابي، والجنيدي-، وأحيانا ينقل من مصنفات الإمام البخاري، مثال ذلك قوله: «حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري قال: جسر بن فرقد، أبو جعفر البصري، ليس بقوي. سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري نحوه»[٢]، ومثل قوله: «وقال البخاري في تاريخه الكبير: روى أبو عبد الرحيم عن رجل من ثقيف عن خثيم»[٣].

• تحرى الدقة في نقل أقوال الإمام البخاري، فاعتنى بالتمييز بين ألفاظ الرواة عن الإمام، وكذلك إذا شك فيما ينقل عنه بين ذلك، ولم يتسامح، مثل قوله: «حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري قال: أصرم بن غياث، أبو غياث النيسابوري، عن مقاتل بن حبان، منكر الحديث، سمع منه حسين بن منصور. سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري مثله، ولم يقل: سمع منه الحسين بن منصور»[٤]، وقوله: «سمعت ابن حماد يقول: بريد بن عبد الله بن أبي بردة؛ ليس بذاك القوي. أظنه ذكره عن البخاري»[٥].

• اعتنى الحافظ ابن عدي ببيان مقاصد الإمام البخاري ومنهجه في إيراد الرواة، والمرويات، ومعاني كلامه فيهم، فمن ذلك قوله: «ومقصد البخاري أن لا يسقط عليه اسم أحد من الرواة»[٦]، وقوله: «وقد ذكرت في كتابي هذا في غير موضع؛ أن البخاري مراده أن يكثر الأسامي، وليس مراده الضعف أو الصدق»[٧]، وقوله في ترجمة عمرو بن عبد الله الحضرمي

---

(١) انظر: زهير عثمان علي نور، «ابن عدي ومنهجه في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال»، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ١: ٣٠٢.

(٢) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٢: ٤٢١.

(٣) نفس المصدر ٣: ٥١٨.

(٤) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٢: ٨٩.

(٥) نفس المصدر ٢: ٢٤٤.

(٦) نفس المصدر ٤: ٣٢٣.

(٧) نفس المصدر ٦: ١٤٢-١٤٣.

-بعـد نقـل قول البخاري-: «رأى النبي ﷺ، لا يصح حديثـه-: «وهذا هو حديث واحد، وإنما شك البخـاري أنـه: لا يصح له؛ أي: ليسـ لعمرو بن عبد الله صحبـة»[١]، وقوله: «وقـول البخاري: في إسنـاده نظر، أنه لم يسمع مـن مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما، لا أنـه ضعيف عنده، وأحاديثه مستقيمة مستغنية عن أن أذكر منها شيئًا في هذا الموضع»[٢].

• إجـلال الإمـام ابـن عـدي للإمـام البخـاري، واعتمـاده عليـه، والاعتراف لـه بشدة الاستقصـاء، -وقـد سبـق أنه مـورده الثاني فـي الكتاب-، ومن ذلـك قوله في ترجمـة أحمد بن صالـح المصري: «وأحمد بن صالح من حفاظ الحديث وبخاصة حديث الحجاز، ومن المشهورين بمعرفتـه، وحدث عنه البخاري مع شـدة استقصائه، ومحمد بن يحيى، واعتمادهما عليه في كثير من حديث الحجاز...»[٣].

المبحث الثاني: فيه مطلبان:

المطلب الأول: تعقبات الحافظ ابن عدي على أقوال الإمام البخاري نفسه.

الأول: قال ابن عدي: «حدثنا ابن حماد، قال البخاري: بكر بن قِرْواش، سمع منه أبو الطفيل، قـال علي: لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث، وحديث قتادة فيه نظر....، وقول البخاري: حديث قتادة فيه نظر، ولا أدري ما يعني به، ولعله روى عن قتادة حديثا لم أجده بعد»[٤].

استغلـق على الحافظ ابن عـدي كلام الإمام البخاري، فذكر أنه لا يعرف ما عنى به الإمام، ومثل هذا الكلام من ابن عدي يبعث الوقفة لمكانته في هذا الشأن.

وهـذا النقل عن الإمام البخاري حصل فيه تلفيق بين قول نقله عن شيخه ابن المديني وبين قوله نفسه، فاستغلق فهم الكلام، ففي التاريخ الكبير للإمام البخاري: «بكر بن قِرْواش، سمع منه أبو الطفيل، قال لي علي: لم أسمع بذكره إلا في هذا، وحديث قتادة قال علي: ما تقول فيها يا بكر بـن قرواشـ؟، قال أبو عبد الله: وفيـه نظر»[٥]. ففيه نظر قول للإمام البخـاري، وذكر قتادة تتمة لقول علي ابن المديني أنه لم يسمع ببكر إلا في حديث أبي الطفيل، وفي حديث قتادة، وحديث أبي الطفيـل؛ أورده الحافـظ ابن عدي في الترجمة من طريق العلاء بن أبـي العباس، قال: سمعت أبا الطفيـل يحـدث عن بكر بن قرواش عن سعد، قال النبي ﷺ: «شيطـان الرَّدْهَة، يَحْتَدِره رجل من

(١) نفس المصدر ٦: ٢٤٣.

(٢) نفس المصدر ٢: ١٠٧-١٠٨.

(٣) نفس المصدر ١: ٣٠٠.

(٤) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٢: ١٩٥.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، تحقيق: محمد بن صالح الدباسي ومركز شذا للبحوث، (ط١، الرياض، الناشر المتميز، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م)، ٢: ٤٧٣.

بَجيِّلــة، يقال له: الأشهَب، أو ابــن الأشهَب، راعي الخيل، أو راعي للخيل، علامة في قوم ظَلَمة»[١]،

وأما حديث قتادة؛ فأخرجه عبد الرزاق[٢] عن عثمان بن مطر، وابن عيينة، عن سعيد، عن قتادة: أن مكاتبــا أَسَــره العدو، ثم اشتراه رجل، فسأل بكر بــن قِرْواش عنه عليا، فقال علي عليه السلام: «قــل فيهــا يا بكر بن قرواش؟»، قال: الله أعلم، فقال علي: «أنا عبد الله، وابن عم رسول الله ﷺ، إن افْتَكَّه سيده؛ فهو على بقية كتابته، وإن أبى سيده أن يفكه؛ فهو للذي اشتراه».

فبكــر بــن قرواش ليس يروي عــن قتادة، بل هو تابعي، يروي عن طبقــة الصحابة، ذكره في التابعيــن من أهل مكة الدوري في تاريخه عن ابن معين[٣]، وذكره ابن حبان في التابعين[٤]، وقال الحافــظ ابن حجر فــي رواية أبي الطفيل عنــه: «ورواية أبي الطفيل عنه مــن رواية الصحابة عن التابعين، وقد ذكره بعضهم في الصحابة، فإن صح؛ فهي من الأقران»[٥]، وإنما جاء ذكره في أثر رواه قتادة.

فتبيــن بهــذا وجــه كلام الإمام البخــاري؛ وأنه عنى به بكر بــن قرواش نفســه وروايته، وأن المشكلة في كلام الإمام البخاري جاء من قبل النقل. والله أعلم.

الثانــي: في ترجمة حَشْرَج بن نُباتة قال: «سمعت ابــن حماد يقول: قال البخاري: حَشْرَج بن نُباتــة عــن سعيد بن جُمْهَان عن سَفِينة أن النبي ﷺ قــال لأبي بكر وعمر وعثمان: «هؤلاء الخلفاء من بعدي»، وهذا لم يتابع عليه، لأن عمر وعليًّا قالا: لم يستخلف النبي ﷺ....»، -فأورد الحديث كامــلا-، ثم قال: «وهذا الذي أنكر البخاري على حشرج هذا الحديث؛ قد روي بغير هذا الإسناد، حدثناه علي بن إسماعيل بن أبي النجم، حدثنا عقبة بن موسى بن عقبة، عن أبيه، عن محمد بن الفضل بن عطية عن زياد بن علاقة عن قطبة بن مالك، وهو عم ابن زياد بن علاقة: «لما بنى ﷺ المسجــد؛ وضع حجرا»، فذكــر هذه القصة...، ثم قال بعد ذكر حديــث آخر له: «وهذه الأحاديث لحشــرج عن سعيد بن جُمْهَان عن سفينة، وقد قمت بعذره في الحديث الذي أنكره البخاري عليه، وأوردت بابا آخر لذلك الحديث، ولذلك المتن، وغير ذلك الحديث لا بأس به فيه، وقد روى حشرج أيضــا بهــذا الإسناد: «الخلافة بعدي ثلاثون»، وقد خرج حشرج عــن عهدة هذا الحديث، لأن هذا

---

(١) وكذلك الحافظ العقيلي، وذكر هو والذهبي كلام الإمام علي بن المديني عن البخاري مختصرا على الصواب. انظر: العقيلي، محمد بن عمرو، «الضعفاء الكبير»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ١: ١٤٩. الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال»، ١: ٣٤٧.

(٢) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «مصنف عبد الرزاق»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، الهند، المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ)، ٥: ١٩٥، برقم ٩٣٦٢.

(٣) انظر: بن معين، يحيى بن معين، «تاريخ ابن معين -رواية الدوري-»، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، (ط١، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي، ١٣٩٩ه-١٩٧٩م)، ٣: ١٢٩.

(٤) انظر: ابن حبان، محمد بن حبان، «الثقات»، مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ. - ١٩٧٣م)، ٤: ٧٥.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي، «لسان الميزان»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م)، ٢: ٣٥٢.

الحديـث؛ قد رواه معه عن سعيـد بن جمهان حمادُ بنُ سلمة، وعبدُ الـوارث بنُ سعيد، والعوَّام بن حَوْشَـب، ويحيى بن طلحة بن أبي شهدة، وغيرهم، وقد روى حشرج عن سعيد بن جمهان عن غير سفينـة، ...»، ثـم قال في آخر الترجمـة: «ولحَشْرَج غير ما ذكرت من الحديـث، وأحاديثه حسان وإفـرادات وغرائـب، وقد قمت بعذره فيما أنكـروه عليه، وهو عندي لا بأس بـه وبرواياته، على أن أحمد ويحيى قد وثقاه»[1].

تعقب الحافظ ابن عدي الإمام البخاري في قوله بأن حديث حشرج بن نَباتة؛ «هؤلاء الخلفاء بعـدي»؛ لـم يتابع عليه، فأورد له طريقا آخر ليعذر حشرجا فيه، وليدل على أنه توبع، فأخرجه عن علـي بن إسماعيل بن أبي النجم، حدثنـا عقبة بن موسى بن عقبة، عن أبيه عن محمد بن الفضل بـن عطيـة عن زياد بـن علاقة عن قُطبة بـن مالك، وهو عم ابـن زياد بن علاقـة: «لما بنى ﷺ المسجـد وضع حجرا»، فذكر هذه القصة، وهذا الطريق الذي أورده الحافظ ابن عدي فيه محمد بـن الفضل بن عطية، وهو كذاب[2]، قال ابن حجر متعقبا الحافظ ابن عدي: «قلت: الإسناد الذي زعـم ابـن عدي أنه متابع لحشرج أضعف من الأول، لأنه من رواية محمد بن الفضل بن عطية وهو ساقـط»[3]، ثم إن هذه الروايـة لا تلتقي مع إسناد حشرج في أي طبقة من طبقات إسناده، فهي لو صحت؛ لكانت شاهدا، والشاهد لا يمنع التعليل بالتفرد عند الأئمة.

وقـد أخـرج ابن عدي في ترجمة يحيى بـن محمد بن يحيى ابن أخـي حرملة: عنه عن عمه حرملـة، عـن ابن وهب عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عـن سعيد بن عمرو عن سفينة قال: بنى رسول الله ﷺ المسجد ووضع حجرا ...»، الحديث، فهذه أقرب أن تكون متابعة لرواية حشرج، لأنهـا أيضـا من حديث سفينـة، لكن؛ حكم ابن عدي نفسه على روايـات يحيى بن محمد ابن أخي حرملة بالنكارة[4].

فالظاهـر أن قـول الإمام البخاري رحمـه الله تعالى قائم، والذي يظهـر من مراد ابن عدي بالمتابعـة؛ ورود متـن الحديث من طريق آخر، ومعلوم أن المحدثين يطلقون المتابعة على الشاهد أيضا، قال ابن حجر: «وقد تطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس، والأمر فيه سهل»[5]، لكن الرواية التي اعتمد عليها الحافظ ابن عدي غير صالحة لأن تكون متابعة، وإن كان قوله محتمل لروايةٍ غيرِ التي ذكرها. والله أعلم.

---

(١) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٣: ٣٧٢-٣٧٥.

(٢) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي «تقريب التهذيب»، تحقيق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص: ٥٠٢. المزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، ٢٦: ٢٨٢-٢٨٥.

(٣) ابن حجر، أحمد بن علي، «تهذيب التهذيب»، (ط١، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ٢: ٣٧٨.

(٤) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٩: ١٢٩.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي، «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، تحقيق: نور الدين عتر، (ط٣، دمشق، مطبعة الصباح، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص: ٧٥.

الثالث: قال الحافظ ابن عدي: «سعيد بن زَرِّبي، بصري، يكنى أبا عبيدة، وقيل: أبو معاوية، وأبـو عُبَيدة أصـح، ومن قال أبو معاوية؛ فقـد أخطأ....، حدثنا الجنيـدي، حدثنا البخاري، قال: سعيـد بن زَرِّبي، أبو معاوية البصري؛ سمع ثابتـا وأبا المليح، عنده عجائب....، سمعت ابن حماد يقـول: قـال البخاري: سعيد بن زَرِّبي، أبو معاوية البصري، سمـع ثابتا وأبا المليح، عنده عجائب. حدثنـا عبد الله بن محمد بـن عبد العزيز، حدثنا علي بن الجعد، أخبرنـي أبو معاوية العَبَّادانـي، قـال لنـا ابن عبد العزيز: وهو عندي سعيد بن زربي، لأن هذه الأحاديث حدث بها سعيد بن زربي، قال: سمعت أبا المليح بن أسامة يحدث، عن أبيه، قال: غزوت مع رسول الله ﷺ في غزوة حنين، فـي ثمـان عشرة من شهـر رمضان، فوافق يـوم جمعة يوم مطيـر، فأمر رسـول الله ﷺ مناديا، فنـادى: أن صلوا في رحالكـم»[١]، .....، -فذكر له عدة مرويات، ثم قـال-: «وهذه الأحاديث التي قال لنا فيها البغوي إن أبا معاوية هو العَبَّاداني، هو سعيد بن زَرِّبي، لأن هذه الأحاديث رواها سعيد بـن زربـي، فحكم بذلك لأن سعيـدا قد رواها، وكيف يحكـم!؛ وعلي بن الجعد يقـول: أخبرني أبو معاوية العَبَّاداني، وسعيد بن زربي بصري، وأخطأ البخاري والبغوي جميعا حيث كناه بأبي معاوية، وإنما هو أبو عبيدة....»[٢]، -ثم ذكر الأحاديث التي قال البغوي إن هذه الأحاديث رواها سعيد بن زربي، ثم قال-: «وهذا الحديث الخامس لأن سعيدا، يكنى أبا عبيدة، وأبو عبيدة المذكور في هذا الحديث هو سعيد بن زربي، ولسعيد بن زربي أحاديث غير ما ذكرت، وهو يأتي عن كل ما يروي عنه بأشيـاء لا يتابعـه عليه أحد، وعامة حديثه على ذلك، وقد صح مـا ذكرناه وبينا أن سعيد بن زربي يكنى أبا عبيدة، وما قاله البخاري أنه يكنى أبا معاوية البصري؛ فقد أخطأ، إلا أنه مع خطئه أعذر مـن البغـوي، لأنه البغوي ذكر في أحاديثه أبـو معاوية العَبَّاداني، وسعيد بن زربـي ليس بعَبَّاداني، فأخطأ البغوي في ذلك أيضا، وكنيته أبو عبيد كما ذكرناه»[٣].

هنـا خطأ الحافظ ابن عدي شيخه الحافظ البغـوي والإمام البخاري في تكنيتهما سعيد بن زربـي بأبـي معاويـة، وصحح أن كنيته أبـو عبيدة، واستدل علـى ذلك بما قاله الـرواة في روايات سعيـد، فبعضهم سماه بسعيد بـن زربي، وجاءت عن بعض الرواة في نفسـ تلك الأحاديث تكنيته بأبـي عبيدة، وهو هو[٤]، فقال بعـد ذكر أحد تلك المرويات: «وهذا لا أعلمه يرويه عن ابن سيرين غير سعيد بن زربي، وقد جمع فيه بين سعيد بن زربي وكنيته أبو عبيدة، لأن صالح بن مالك كناه، ويونس بن محمد سماه؛ فقال: سعيد بن زربي»[٥]، ورأى أن الإمام البخاري أعذر من البغوي، إذ في

(١) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٤: ٤٠٦-٤٠٧. وكلام البخاري في البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، ٤: ٤٦٢. البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الأوسط»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، دار الوعي، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، ٢: ١٨٥.

(٢) ابن عدي، عبد الله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٤: ٤٠٨.

(٣) المصدر نفسه ٤: ٤١٢.

(٤) المصدر نفسه ٤: ٤١٠.

(٥) ابن عدي، عبد الله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"،٤: ٤١٠.

كلام البغوي ما يستدعي الانتباه بأن أبا معاوية ليس كنية لسعيد، وذلك أن البغوي روى في رواياته نسبة أبي معاوية إلى العبادان، وسعيد ليس عبادانيا في رأي الحافظ ابن عدي.

وقد تابع البغويَّ وقبله الإمامَ البخاريَّ في تكنية سعيد بن زربي بأبي معاوية الخطيبُ البغداديُّ في الموضح، وروى ذلك عن الإمام مسلم أيضا، فذكر بإسناده إلى مكي بن عبدان، قال: «سمعت مسلم بن الحجاج يقول: أبو معاوية سعيد بن زربي، صاحب عجائب»[1]، وكذلك تابعهما ابن أبي حاتم، والعقيلي والدارقطني[2]، وجزم ابن حبان بأن كنيته أبو معاوية، وذكر أبا عبيدة بصيغة التمريض[3]، وأما ابن عدي فوافقه الحافظ الذهبيُّ في اختياره، بل صرح أيضا بتخطئة من كناه بأبي معاوية[4].

وقد تعقب الحافظُ مغلطاي الحافظَ المزيَّ في عدم ترجيحه بين قول ابن عدي وقول غيره؛ وسمى عددا كثيرا من الحفاظ المحدثين الكبار الذي كنوه بأبي معاوية، فذكر البخاريَّ ومسلما ويحيى بن محمد بن صاعد، وأبا بكر ابن أبي شيبة، والبغوي، وابن الجارود، وأبا العرب، وابن حبان، والنسائي، وأبا أحمد الحاكم، ومال مغلطاي إلى ترجيح كلام هؤلاء، ثم قال: «وقد ذكر الدوري عن يحيى بن معين كلاما يشبه أن يكون فصلا في هذا، وهو: «سعيد بن زربي؛ ليس بثقة، وليس هو أبو عبيدة صاحب الموعظة، هو رجل آخر»، فبين يحيى أن صاحب الموعظة يكنى أبا عبيدة، وأن هذا لم يكنه يحيى، وهو ليس بثقة عنده، وكأنه يريد بأبي عبيدة سعيد بن زربي الراوي عن مجاهد، قال ابن حبان وذكره في «الثقات»: وهذا ليس بسعيد بن زربي صاحب ثابت، ذاك ضعيف، وهذا صدوق، ويشبه أن يكون كلام يحيى ومن شابهه مستند البخاري ومن بعده في تكنية صاحب ثابت بأبي معاوية، تفرقة بينه وبين صاحب مجاهد»[5].

وما قاله ابن عدي من نفي كون أبي معاوية كنية لسعيد لأن سعيد بن زربي بصري، وأبا معاوية منسوب إلى عبادان؛ فغريب، لأن عبادان من قرى البصرة، بل تسميتها هذه جارية على عادة أهل البصرة من زيادة الألف والنون في نسبة المواضع إلى أسماء، يقول أبو عبيد البكري:

(١) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، «موضح أوهام الجمع والتفريق»، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ)، ٢: ١٣٣-١٣٤.مسلم، مسلم بن الحجاج، "الكنى والأسماء»، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد القشقري، (ط١، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ٢: ٧٥٨.

(٢) انظر: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل»، (ط١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ -١٩٥٢م)، ٤: ٢٣. العقيلي، محمد بن عمرو، «الضعفاء الكبير»، ٢: ١٠٦. الدارقطني، علي بن عمر، «الضعفاء والمتروكون»، تحقيق: د. عبد الرحيم محمد القشقري، (العدد: ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٤، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣، ١٤٠٤هـ)، ٢: ١٥٦.

(٣) ابن حبان، محمد بن حبان، «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ٨: ٣٩٩.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، «تاريخ الإسلام». تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ٤: ٣٧٦.

(٥) مغلطاي، مغلطاي بن قليج، «إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: عادل بن محمد، أسامة بن إبراهيم، (ط١، الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ٥: ٢٩١-٢٩٢.

«عبّـادان: بفتـح أوّله، وتشديد ثانيه، وبدال مهملة، على وزن فعّـالان: بقرب البصرة، قال الخليل: وهـو حصن منسوب إلى عبّـاد الحَبَطي»[١]، قال الحموي في كلامه عن هذا الموضع: «وأما إلحاق الألـف والنـون؛ فهو لغة مستعملة في البصرة ونواحيها، إنهم إذا سمـوا موضعا أو نسبوه إلى رجل أو صفة؛ يزيدون في آخره ألفا ونونا، كقولهم في قرية عندهم منسوبة إلى زياد ابن أبيه: زيادان، .....، وهـو تحـت البصرة، قرب البحر الملح»[٢]، فعبادان مـن أعمال البصرة، فليس للحافظ ابن عـدي متمسك في ذكره عبادان، وقول شيخه الحافـظ البغوي صواب، ولذلك، فإن ابن حجر -مع أنـه صحـح قول ابن عدي في أن كنيته أبو عبيدة-، إلا أنه تعقب هذا الدليل، فقال: «وليس ما جزم به من خطإ البغوي في ذلك بلازم، والله أعلم»[٣].

والذي يظهر لي -والله أعلم- أن هذا الراوي سعيد بن زربي يكنى بالكنيتين، فقد ذكره بهما الحافظ أبو أحمد الحاكم والنسائي، مبتدئان بأبي معاوية[٤].

فالحاصل أن تكنية سعيد بن زربي بأبي معاوية صحيح، وما قاله ابن عدي أيضا محتمل، وهو الأكثر ذكرا في أسانيد مرويات سعيد بن زربي -حسب ما اطلعت عليه-.

قـال الحافظ مغلطاي: «فهذا كما تـرى هؤلاء الأئمة أكثرهم جـزم بمعاوية، وبعضهم سوى بينهما، فلو رجح مرجح أبا معاوية على أبي عبيدة لكان مصيبا، وأقل الأحوال أن يكونا متساويين، وأما تخطئة ما رضيه جماعة العلماء؛ فغير صواب ممن قاله كائنا من كان، فكان ينبغي للمزي أن ينقـل كلام أبي أحمد مستغربا له في جنب كلام مـن قدمناه، وأما أنه ينقله عنه مكتفيا به، متبعا صاحب الكمال؛ فليس جيدا، والله تعالى أعلم»[٥].

الرابـع: قال ابن عدي في ترجمة أبـي داود الطيالسي: «حدثنا الجنيـدي، حدثنا البخاري، قـال: قـال لي محمد بن بشـار، حدثنا سهل بن حماد عن شعبة عن سعيد بـن قَطَن، عن أبي يزيد المدنـي (بلغه)[٦] عـن النبي ﷺ: «من لم يرحم صغيرنا فليس منـا»، وأسنده أبو داود عن شعبة عـن سعيد بن قَطَـن، سمع أبا زيد الأنصاري بهذا، فنظر أبو داود فـي كتابه فلم يجده، والأول مع

---

(١) البكري، عبد الله بن عبد العزيز، «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع»، (ط٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ)، ٣: ٩١٦.

(٢) الحموي، ياقوت بن عبد الله، «معجم البلدان»، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٤: ٧٤.

(٣) ابن حجر، أحمد بن علي، «تهذيب التهذيب»، ٤: ٢٩.

(٤) انظر: مغلطاي، مغلطاي بن قليج، «إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، ٥: ٢٩١، ابن حجر، أحمد بن علي، «تهذيب التهذيب»، ٤: ٢٨.

(٥) مغلطاي، مغلطاي بن قليج، «إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، ٥: ٢٩١.

(٦) سقطت هنا كلمة: «بلغه» عند ابن عدي، وفي التاريخ الأوسط، -وستأتي عند ابن عدي فيما بعد في نفس الرواية-، وهي في التاريخ الكبير: «عن سعيد بن قطن، عن أبي يزيد المدني بلغه عن النبي ﷺ»، وإثباتها هو الموافق لكلامهم على الرواية. انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، ٤٨: ٣٥٩-٣٦٠. البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الأوسط»، ٢: ٦٨.

إرساله أثبت[١].

حدثنا ابن صاعد، حدثنا سوار بن عبد الله، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة أخبرني سعيد بن قطن سمعت أبا زيد الأنصاري أن النبي ﷺ(ح)، وحدثنا ابن صاعد قال: وحدثنا محمد بن عبد الله المَخْرَمي، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة عن سعيد بن قطن سمعت أبا زيد الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا». قال لنا ابن صاعد: و«كانوا يرون أنه حديث متصل، ويعد في حديث أبي زيد بن أخطب الأنصاري، إذ قد روى عن النبي ﷺ، وهو وهم، إنما رواه شعبة عن قطن بن كعب القطعي جد أبي قطن، عن أبي يزيد المدني أنه بلغه عن النبي ﷺ، فصار مرسلا.

حدثنا بندار، حدثنا سهل بن حماد، حدثنا شعبة عن قطن القطعي، عن أبي يزيد المدني، أنه بلغه أن النبي ﷺ قال: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويعرف حق كبيرنا»، قال ابن صاعد: حدثناه محمد بن عبد الله المَخْرَمي، حدثنا شاذان الأسود بن عامر، حدثنا شعبة عن قطن، عن أبي يزيد عن النبي ﷺ نحوه. سمعت ابن صاعد يقول: سمعت محمد بن عبد الله المخرمي يقول: «حديث أبي داود خطأ، وهذا الصواب.

والبخاري وابن صاعد جميعا نسبا أبا داود في هذا الحديث إلى الخطإ، فقالا: روى عن شعبة عن سعيد بن قطن، عن أبي زيد الأنصاري عن النبي ﷺ، وأبو زيد عمرو بن أخطب من الأنصار، وله صحبة، وقالا: إنما روى شعبة عن قطن بن كعب، عن أبي يزيد المديني عن النبي ﷺ، مرسلا، والذي رواه أبو داود؛ فمحتمل، وذلك أن حماد بن سلمة روى عن سعيد بن قطن، عن أبي زيد الأنصاري، حديث مقطوع، ورواية حماد تنفي عن أبي داود خطأه، حيث خطآه بروايته عن سعيد بن قطن عن أبي زيد، لأن حماد بن سلمة قد روى عن سعيد بن قطن عن أبي زيد، فصار لسعيد بن قطن أصل، ولسعيد عن أبي زيد أصل برواية حماد بن سلمة، فسقط الخطأ عن أبي داود، وإن كان الحديث الذي ذكره؛ رواه غيره عن قطن عن أبي يزيد، مرسلا، حدثنا أبو يعلى، حدثنا إبراهيم بن الحجاج، حدثنا حماد بن سلمة، عن سعيد بن قطن، قال: سألت يزيد الأنصاري عن المدني، قال: ليس فيه إلا الطهور»[٢].

هنا تعقب الحافظُ ابن عدي شيخَه الحافظ ابن صاعد والإمام البخاري في توهيمهما الحافظَ أبا داود الطيالسي في رواية حديث «ليس منا من لم يرحم صغيرنا...»، إذ رواه عن شعبة عن سعيد بن قطن عن أبي زيد الأنصاري، موصولا، ورأيا أن الصواب هو عن شعبة عن سعيد بن قطن، -في رواية الأسود بن عامر عن قطن-، عن أبي يزيد المدني، أنه بلغه أن النبي ﷺ،

(١) انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، ٨: ٣٥٩. البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الأوسط»، ٢: ٦٨.
(٢) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٤: ٢٧٥-٢٧٦.

مرسلا، فتعقبهما الحافظ ابن عدي بأن رواية أبي داود متحملة للصواب، لأن حماد بن سلمة روى عـن سعيد بن قطن عن أبي زيد، فقد تكـون رواية أبي داود صحيحة أيضا، إذ إن لها أصلاً برواية حماد بن سلمة.

وقـد أخرج روايـة الطيالسي أيضا أبو نعيم[١] من طريق محمد بـن عاصم، عنه به، وخالف أبـا داود سهلُ بنُ حماد الدلال[٢]، -وهو صدوق[٣]-، والأسودُ بنُ عامر الشامي[٤]، -وهو ثقة[٥]-، وغُنْدَر محمد بن جعفر[٦] -وهو ثقة، من أثبت الناس في شعبة[٧]-، فرووه عن شعبة عن سعيد بن قطن عن أبي يزيد مرسلا.

-لكن في رواية الأسود بن عامر عن قطن عن أبي زيد-.

وهؤلاء الرواة روايتهم أصح، لأنهم أولى، لعددهم ورُجْحانهم، فهم ثقات إلا سهل بن حماد، -وقـد اعتمد علـى روايته الإمام البخاري، ورجحها على روايـة الطيالسـي-، ومحمد بن جعفر من أثبت الناس في شعبة كما سبق، ولم أقف على أحد تابع الطيالسي على روايته.

ورواية حماد بن سلمة التي ذكرها ابن عدي، واستدل بها في تعقبه ليست في نفس الحديث، بل هي حديث آخر مقطوع، فلا ينفي أن يكون الحافظ أبو داود وهم في روايته، لأن الإمام البخاري ومحمـد بن عبـد الله المَخْرَمي وابن صاعد؛ إنما أعلوا رواية أبـي داود المتصلة بالرواية الأخرى المرسلـة، وبقلب اسم أبي يزيـد، وقد وافق الثلاثة -البخاري والمخرمـي وابن صاعد- في تعليل روايـة أبـي داود الإمامُ أبو حاتـم، والدارقطنيُّ، قال عبد الرحمن بن أبـي حاتم: «وسألت أبي عن حديث؛ رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن سعيد بن قطن؛ قال: سمعت أبا زيد يقول: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من لم يوقر كبيرنا، ويرحم صغيرنا»؟، قال أبي: لهذا الحديث علة؛ رواه غندر، عـن شعبة، عن سعيد بن قطن؛ قال: سمعت أبا يزيـد المدني؛ قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ليسـ منا...»، الحديث. قـال أبي: وهذا أشبه، قلت: ومن أبو يزيـد المدني؟، قال: شيخ روى عنه

---

(١) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، «تاريخ أصبهان»، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ١: ١٧٠.

(٢) أخرجه البخاري في البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، ٨: ٣٥٩. البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الأوسط»، ٢: ٦٨.

(٣) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي «تقريب التهذيب»، رقم: ٢٦٥٤.

(٤) أخرجه ابن عدي كما سبق في نص كلامه.

(٥) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي «تقريب التهذيب»، رقم: ٥٠٣.

(٦) ذكره أبو حاتم كما في: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، «علل الحديث»، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: د. سعد الحميد، د. خالد الجريسي، (ط١، مطابع الحميضي، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٥: ٥٥٣-٥٥٤.

(٧) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، «تهذيب التهذيب»،٩: ٩٧.

جريــر بن حازم، وسعيــد بن أبي عروبة، وأيوب السختياني، ولا يسمــى؛ سئل مالك عن أبي يزيد؟ فقال: لا أعرفه»[١]. ونقل الدارقطنيُّ كلامَ الإمام البخاري ولم يتَعَقَّبه[٢].

فروايــة حماد بن سلمة –وإن أثبتت سياق إسناد أبي داود من حيث العموم–؛ إلا أنها لا تنفي عنــه علــة الإرسال، والقلــب، وقد خالف أبو داود مــن هم أكثر عددا، وفيهم غنــدر، وهو من أثبت الناس في شعبة.

فالذي يظهر أن قول الإمام البخاري والمخرمي وابن صاعد صحيح. والله أعلم.

الخامســ: قال ابــن عدي: «يزيد بن حُصين بن نمير عن أبيــه، سمع منه محمد بن المنذر، ولم يصح إسناده، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري»، وقوله: سمع منه محمد بن المنذر، روى ابن المنذر لا يعرف، ولعله أراد أن يقول محمد بن المثنى، لأن ابن المنذر غير معروف، ويزيد بن حصين أيضا ليس بمعروف، ولا أعرف له من المسند شيئا»[٣].

عقــب الحافــظ ابن عدي على هــذا النقل عن الإمام البخــاري؛ بأن محمد بــن المنذر غير معــروف، ورأى أن الإمــام لعله أراد أن يقول محمد بن المثنى فزل قلمه أو لسانه؛ فقال: محمد بن المنذر.

ولعــل الخلل في هــذه الترجمة من جهة النقــل الذي ذكره ابن عدي، ففــي جميع مطبوعات التاريــخ الكبير التي وقفت عليها جاء الاسم: «محمد بن الزبير»، لا محمد بن المنذر، ففي ترجمة يزيــد بن حُصَين، قــال الإمام البخاري: «روى عنه محمد بن الزبير، ولــم يصح حديثه»[٤]، وأورد الحديــث في ترجمــة أبيه حصين بن يزيد، وفيه أيضا محمد بن الزبيــر، قال: «حصين بن نُمَير، قال حبان: حدثنا عبد الوارث، حدثنا محمد بن الزبير، حدثنا يزيد بن حصين بن نمير، عن أبيه، قال: شهدت بلالا خطب على أخيه، وكان عمر استعمله على الأردن، فزوجوه عربية»[٥].

وكذلك رواه العقيلي[٦] عن آدم بن يحيى، وابن عساكر[٧] من طريق محمد بن سهل كلاهما

---

(١) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، «علل الحديث»، ٥: ٥٥٣–٥٥٤.

(٢) انظر: الدارقطني، علي بن عمر، «المؤتلف والمختلف»، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م)، ٤: ١٩٠٢.

(٣) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٩: ١٧٠.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»،١٠: ٣٣٣.

(٥) المصدر نفسه ٣: ٣٣٤.

(٦) العقيلي، محمد بن عمرو، «الضعفاء الكبير»، ٤: ٣٧٦.

(٧) ابن عساكر، علي بن الحسن، «تاريخ دمشق»، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (دار الفكر، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م)، ١٤: ٣٨٣، ٦٥: ١٥٦.

عن البخاري، وكذلك ذكره ابن أبي حاتم[١] وابن حبان[٢] وابن عساكر[٣] والذهبي[٤] وابن كثير[٥] -كلهم ذكروا محمد بن الزبير-.

وأخـرج حديثه الذي ذكره الإمام البخاري الحافظُ أبو نعيم[٦] وابنُ عساكر[٧] من طرق عن محمـد بن الزبير الحنظلي، عن يزيد بن حصين بن نمير السكوني، عن أبيه، ولم أقف على أحد ذكـره باسم محمد بن المنـذر، نقلا عن الإمام البخاري، ولا عن غيـره، ولم يذكر محقق التاريخ الكبيـر الأستـاذ محمد بن صالح الدباسي شيئا من اختلاف النسخ في هذا مع أنه عني جدا بذكر فروق النسخ الخطية للكتاب.

وقـد تعقب الحافظُ ابـنُ عساكر الحافظَ ابنَ عدي في تعقبه، فقال بعد أن نقل كلامه: "كذا قال: ابن المنذر، قال البخاري وابن أبي حاتم: ابن الزبير»[٨].

فالخلـل وقـع في نقل الحافـظ ابن عدي قـول الإمام البخـاري، ولم يتبين لـي أهو من قبل الحافظ ابن عدي أم من شيخه ابن حماد. والله أعلم.

المطلب الثاني: تعقبات الحافظ ابن عدي على الرواة عن الإمام البخاري فيما نقلوه عنه.

الحافـظ ابن عدي كان ذا بصيرة، ومعرفة برجال الحديـث عامة، وبأقوال الإمام البخاري فيهم خاصة، فكما أنه تعقب الإمام البخاري في مواضع، فقد تعقب الرواة عنه في مواضع أخرى، كمبرئ لساحة الإمام أن ينسب إليه خطأ لم يقله.

الأول: قـال ابـن عدي: «حدثنـا ابن حماد، ويحيى بـن محمد صاعد، ومحمـد بن أحمد بن الحسيـن الأهوازي، قالـوا: حدثنا شعيب بن أيوب، حدثنا أبو يحيـى الحماني، عن أبي حنيفة عن منصـور بن زاذان عن الحسن، عن مَعْبَد، عن النبـي ﷺ: «بينما هو في الصلاة، إذ أقبل أعمى؛ يريد الصلاة، فوقع في ريبة، فضحك بعض القوم قَهْقَهَة، فلما انصرف النبي ﷺ، قال: من كان منكـم قَهْقَه؛ فليُعد الوضوء والصلاة». ورواه أبو يوسف، ومكي بن إبراهيم، والمقري، وقال: مَعْبَد الجهنـي، وأرسله محمد بن الحسن وزُفَر عن أبي حنيفة، ولم يذكر معبد في هذا الإسناد، قال لنا

---

(١) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل»، ٩: ٢٥٧.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان، «الثقات»، ٧: ٦١٩.

(٣) ابن عساكر، علي بن الحسن، «تاريخ دمشق»، ٦٥/ ١٥٥.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال»، ٤: ٤٢١.

(٥) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل»، تحقيق: د. شادي بن محمد آل نعمان، (ط١، اليمن، مركز النعمان للبحوث والدراسات، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، ٢: ٣٢٢.

(٦) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، «معرفة الصحابة»، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ٢: ٩٤٢، رقم ٢٤٣٣.

(٧) ابن عساكر، علي بن الحسن، «تاريخ دمشق»، ١٤: ٣٨٣.

(٨) المصدر نفسه ٦٥: ١٥٨.

ابـن حماد: وهو مَعْبَد بن هَوْذة الذي ذكره البخاري في كتابه في تسمية أصحاب النبي ﷺ. والله أعلم.

وهذا الذي ذكره ابن حماد غلط، وذلك أنه قيل: معبد الجهني، فكيف يكون جُهنياً أنصارياً!، ومعبد بن هَوْذة أنصاري، وله حديث عن النبي ﷺ في الكُحْل، إلا أن ابن حماد اعتذر لأبي حنيفة، فقـال: هـو معبد بن هَوْذَة لِمَيلـه إلى أبي حنيفة، ولم يقلـه أحد عن مَعْبَد في هـذا الإسناد إلا أبو حنيفة، ورواه هشام بن حسان عن الحسن مرسلا، وأصحاب منصور بن زاذان؛ صاحبه المختص فيه هُشَيْم بن بشير، لأنه من أهل بلده، وبعده أبو عوانة وغيرهما ممن روى عن منصور بن زاذان، وليس عند هشيم وأبي عوانة هذا الحديث لا موصولا، ولا مرسلا، فأخطأ أبو حنيفة في إسناد هذا الحديث ومتنه، لزيادته في الإسناد معبد، والأصل عن الحسن مرسلا، وزيادته في متنه القهقهة، وليس فـي حديثه أبي العالية مـع ضعفه وإرساله القهقهة، قال لنا ابن صاعـد: ويقال: إن الحسن سمـع هـذا الحديث من حفص بن سليمان المِنْقَري عن حفصة بنـت سيرين، عن أبي العالية عن النبي ﷺ، مرسلا، فرجع الحديث إلى أبي العالية»[1].

تعقـب الحافـظ ابن عدي هنا شيخه محمـد بن أحمد بن حماد الدولابي فـي تعيينه الراوي الـوارد فـي هذا الحديث أنه معبد بـن هَوْذة الأنصاري، فحكم ابن عدي علـى هذا القول بالغلط، لأن معبـدا نسب في إسنـاد الحديث إلى جهينة، ومعبد بن هوذة الذي ذكـره ابن حماد أنصاري، قال ابن عدي: «فكيف يكون جُهنياً أنصارياً»؟!، وذكر ابن عدي أن الإمام أبا حنيفة أخطأ في هذا الحديث في سنده ومتنه، وأن شيخه حاول أن يبرر لأبي حنيفة لميله إليه.

وهذا الحديث اختلف فيه على أبي حنيفة، فرواه أبو يحيى الحماني، وأبو يوسف[2]، وسعد بن الصلـت[3]، ومكـي بن إبراهيم والمقري -كما ذكرهما ابن عدي-، عن أبي حنيفة عن منصور بن زاذان عـن الحسن، عن معبد عن النبي ﷺ، موصـولا، ورواه محمد بن الحسن الشيباني[4] وزُفَر عن أبي حنيفة عن منصور بن زاذان، عن الحسن البصري، عن النبي ﷺ مرسلا.

فالجماعـة رووه عـن أبي حنيفة موصولا بذكـر معبد، وروايتهم هي المحفوظـة، لأنهم أكثر عـددا، وأرجـح من محمد بن الحسـن، -وسيأتي أن الإمام أبا حنيفة اضطـرب في اسم معبد في هذا الحديث-.

ووهم فيه الإمام أبو حنيفة على منصور بن زاذان في الإسناد، فقد رواه غيلان بن جامع[5]،

---

(١) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٤: ١٠٢.

(٢) انظر: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، «الآثار»، تحقيق: أبو الوفا، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ص: ٢٨، رقم ١٣٥.

(٣) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، «معرفة الصحابة»، ٥: ٢٥٢٩، رقم ٦١٢٤.

(٤) الشيباني، محمد بن الحسن، «الآثار»، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ١: ٤٢١، رقم ١٦٣.

(٥) أخرجه البيهقي، البيهقي، أحمد بن الحسين، «الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه»، تحقيق: فريق

وهشيم بن بشير[1]، عن منصور بن زاذان عن ابن سيرين، عن معبد الجهني، قال الدارقطني: «وروى هذا الحديث أبو حنيفة، عن منصور بن زاذان، عن الحسن، عن معبد الجهني، مرسلا عن النبي ﷺ، ووهم فيه أبو حنيفة على منصور، وإنما رواه منصور بن زاذان، عن محمد بن سيرين، عن معبد، ومعبد هذا لا صحبة له، ويقال: إنه أول من تكلم في القدر من التابعين، حدث به عن منصور، عن ابن سيرين: غيلان بن جامع، وهشيم بن بشير، وهما أحفظ من أبي حنيفة للإسناد»[2].

فالصحيح؛ أن منصور بن زاذان إنما يرويه عن ابن سيرين، عن معبد الجهني، لا عن الحسن، ويرويه مرسلا لا موصولا، أما رواية الحسن؛ فرواها عنه هشام بن حسان[3]، وابن شهاب الزهري[4]، وعمرو بن عبيد[5]، مرسلا، وهي أيضا مرسلة لا موصولة، قال البيهقي: «هذا هو المحفوظ عن الحسن مرسلا»[6].

والحديث يدور على أبي العالية الرياحي، لأن الحسن؛ إنما سمع هذا الحديث من حفص بن سليمان المنقري عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية الرياحي، مرسلا عن النبي ﷺ،-كما قال الحافظ ابن عدي-، وجزم به الإمام الدارقطني[7]، فعن علي بن المديني قال: «قال لي عبد الرحمن بن مهدي: هذا الحديث يدور على أبي العالية، فقلت: قد رواه الحسن مرسلا، فقال: حدثني حماد بن زيد عن حفص بن سليمان المِنْقَري، قال: أنا حدثت به الحسن، عن حفصة، عن أبي العالية، فقلت: فقد رواه إبراهيم مرسلا، فقال عبد الرحمن: حدثني شريك عن أبي هاشم، قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية، فقلت: قد رواه الزهري مرسلا، فقال: قرأته في كتاب ابن أخي الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن»[8].

وقال ابن الجوزي: «ورواه الحسن البصري وقتادة وإبراهيم النخعي والزهري، كلهم يحكون

البحث العلمي بشركة الروضة، (ط١، القاهرة، الروضة للنشر والتوزيع،١٤٣٦ه-٢٠١٥م)١: ٣٩٥، رقم ٧١١. من طريق يحيى بن يعلى عن غيلان، به.

(١) أخرجه البيهقي أيضا في المصدر نفسه ١: ٣٩٥، رقم ٧١٢. من طريق الحسن بن عرفة عن هشيم، به.

(٢) نقله البيهقي في المصدر نفسه ١: ٣٩٤-٣٩٥، رقم ٧١٠. عن أبي عبد الرحمن السلمي عنه، به.

(٣) أخرجه الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر، «سنن الدارقطني»، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (ط١، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ١: ٣٠٣، رقم ٦١٤. من طريق حماد بن زيد عن هشام به.

(٤) أخرجه الدارقطني في المصدر نفسه، ١: ٣٠٥، رقم ٦١٨، ٦١٩. من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب به، وقد اختلف على ابن وهب، وهذه الرواية هي الصواب، قال الدارقطني عقبها: «وهذا هو الصواب عن ابن وهب». وانظر: المصدر نفسه ١: ٣٠٣، رقم ٦١٣.

(٥) المصدر نفسه ١: ٣٨٨، رقم ٦٩٦.

(٦) المصدر نفسه ١: ٣٨٨، رقم ٦٩٦.

(٧) قاله الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر، «سنن الدارقطني»،١: ٣٠٣، رقم ٦١٣.

(٨) أخرجه الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر، «سنن الدارقطني»،١: ٣٠٤، رقم ٦١٥.عن أبي علي الصفار عن إسماعيل بن إسحاق القاضي عن علي بن المديني به.

هــذه القضية عن أنفسهم مرسلا، وقد اختلف علــى كل واحد منهم موصولا ومرسلا، ومدار كلهم يرجع إلى أبي العالية، والحديث حديثه، ومن أجّل هذا الحديث تكلم في أبي العالية»[1].

فبان أن الحديث مداره على أبي العالية، وقد أفاض الحافظ ابن عدي في الكلام عليه وذكر طرقه، ثم قال: «ولأبي العالية الرياحي أحاديث صالحة غير ما ذكرت، وأكثر ما نُقِم عليه من هذا الحديث حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره؛ فإنما مدارهم ورجوعهم إلى أبي العالية، والحديــث له، وبه يعرف، ومن أجل هذا الحديث تكلموا فــي أبي العالية، وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة»[2]. فتبين أن ذكر معبد في الإسناد وهم أصلا، وإنما الحديث مرسل.

وأيضــا استند ابن عــدي في تغليط الحافظ ابن حماد على أن معبــدا المذكور في رواية أبي حنيفــة جهنــي، والذي ذكره ابن حمــاد أنصاري، فمعبد الجهني هو معبد بــن خالد الجهنيّ الّذي كان أول من تكلم في القدر بالبصرة[3]، وهو منسوب إلى جهينة، وهي ليست أنصارية، ومعبد بن هــوذة، أنصاري من الأوس، فافترقا، ولذا قال ابن عدي: «فكيف يكون جُهنِياً أنصارياً»؟!، وهناك جهينــة من الأنصار وهم حُلفاء، إلا أنهــا من الخزرج، وأصلهم من جهينة بن زيد، منهم عبد الله بن أُنَيس الجهني الأنصاري من بني خيثمة بن الحارث بن الخزرج، ومَعْبد بن هوذة من الأوس[4]، على أن الرواية أيضا عن أبي حنيفة اضطربت، فرُوي عنه معبد الجهني -كما سبق-، وقيل: معبد بــن أبي معبد[5]، وقيل: معبد بن صبيح[6]، وليس فيها معبــد بن هوذة، والتعيين محتاج إلى دليل، ولم أقف على أحد من الحفاظ عين معبدا هذا بمعبد بن هوذة، بل جروا على ذكر معبد الجهني، أو غيــره ممن سبــق ذكرهم، حسب الاختلاف الــوارد عن أبي حنيفة رحمــه الله تعالى، وقال ابن حجر: «قلت: راوي حديث القهقهة قيل هو معبد الجهنيّ الّذي كان يتكلم في القدر»[7].

فالظاهر أن الحافظ ابن عدي مصيب في تعقبه هذا. والله أعلم.

الثاني: قال ابن عدي: «سمعتُ ابن حماد يقول: قال البخاري: قَبِيصة بن حُرَيث الأنصاري، سمــع سلمة بــن المُحَبِّق عن الحسن، في حديثه نظر»، كذا ذكره ابــن حماد عن البخاري؛ قبيصة بــن حريــث؛ سمع سلمة بن المحبق عــن الحسن، في حديثه نظر، وإنمــا أراد أن يقول: قبيصة بن

(١) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، (ط٢، فيصل آباد، باكستان، إدارة العلوم الأثرية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ١: ٣٦٨.

(٢) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٤: ١٠٥.

(٣) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، «الإصابة في تمييز الصحابة»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦: ٢٨٧.

(٤) انظر: ابن القيسراني، محمد بن طاهر، «المؤتلف والمختلف أو الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط»، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ص: ٤٩.

(٥) ذكره الحافظ ابن حجر، ابن حجر، أحمد بن علي، «الإصابة في تمييز الصحابة»، ٦: ٢٨٨. من رواية مكي بن إبراهيم عنه به.

(٦) ذكره أبو نعيم، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، «معرفة الصحابة»، ٥: ٢٥٢٩، رقم ٦١٢٤. من رواية أسد بن عمرو عنه به.

(٧) ابن حجر، أحمد بن علي، «الإصابة في تمييز الصحابة»، ٦: ٢٨٨.

حريث؛ سمع سلمة بن المحبق، سمع منه الحسن، أي سمع من قبيصة بن حريث، وهذان حديثان، رواهما قتادة عن الحسن، عن قبيصة بن حريث، عن سلمة بن المحبق، أحدهما في الديات، وهو مشهور، وحديث آخر»[١].

تعقب الحافظ ابن عدي شيخه ابن حماد فيما نقله عن الإمام البخاري، حيث أفاد نقل ابن حماد أن قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق عن الحسن، فبين ابن عدي أن قبيصة هو الذي سمع من سلمة، وسمع الحسن من قبيصة، فسقط في نقل ابن حماد كلمة «سمع منه» بين سلمة والحسن.

وهذا النقل جاء في التاريخ الكبير للإمام البخاري: «قبيصة بن حريث الأنصاري، سمع سلمة بن المحبق، نسبه سلام بن مسكين، عن الحسن»[٢]، بل صرح الإمام البخاري في ترجمة سلمة بن المحبق؛ بأن الحسن لم يسمع منه، بينهما قبيصة، وذلك أنه أورد رواية فيها تصريح بسماع الحسن من سلمة، فقال: «وهذا لم يسمع الحسن من سلمة، بينهما قبيصة بن حريث، ولا يصح»[٣]، وأورد قبله رواية الحسن عن سلمة بواسطة جَوْن بن قتادة، ويظهر -والله أعلم- أن كلام الإمام البخاري فيه اشتباه، فقد يفهم منه أن قبيصة سمع عن الحسن عن سلمة، ولعله في نسخة ابن حماد سقط فيه ذكر سلام بن مسكين، لأن سلام بن مسكين يروي عن الحسن البصري[٤]، فلما سقط ذكر سلام بن مسكين، وكلمة: «سمع منه»، أفاد نقل ابن حماد خلاف ما أراده الإمام البخاري.

وأيضا اختلف أصحاب الحسن في روايته لحديث الرجل الذي يقع على جارية امرأته -وهو الذي عناه الإمام البخاري في كلامه كما سيأتي- فبعضهم ذكر عنه عن سلمة بن المُحَبِّق مباشرة[٥]، وبعضهم ذكر قبيصة بن حريث بينه وبين سلمة[٦]، وقد أعل الإمام البخاري الرواية المباشرة، فقد أخرج الترمذي من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سلمة بن المحبق: «أن رجلا غشي جارية امرأته، فرُفع ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «إن كان استكرهها؛ فهي حُرة من ماله، وعليه شراؤها لسيدتها، وإن كانت طاوعته؛ فهي له، ومثلها من ماله لسيدتها»، سألت

---

(١) ابن عدي، عبد الله بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»،٧: ١٧٧.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، ٨: ٣٣٣-٣٣٤.

(٣) المصدر نفسه ٥: ٦٧.

(٤) انظر بعض رواياته عن الحسن بهذا الإسناد في: أبو داود، سليمان بن الأشعث «سنن أبي داود»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية)، ٤: ١٥٨، رقم ٤٤٦٠؛ البيهقي، أحمد بن الحسين، «السنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ٨: ٤١٨، رقم ١٧٠٧٥.

(٥) انظر مثلا: أبو داود، سليمان بن الأشعث «سنن أبي داود»، ٤: ١٤٤، رقم ٤٤١٧.

(٦) انظر مثلا: المصدر نفسه ٤: ١٥٨، رقم ٤٤٦٠، النسائي، أحمد بن شعيب، «سنن النسائي -المجتبى من السنن-»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م)، ٦: ١٢٤، رقم ٣٣٦٣، النسائي، أحمد بن شعيب، «السنن الكبرى»، حققه: حسن عبد المنعم شلبي، بإشراف: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ٥: ٢٣٨، رقم ٥٥٣١، البيهقي، أحمد بن الحسين، «السنن الكبرى»، ٨: ٤١٨، رقم ١٧٠٧٥.

محمــدا عن هذا الحديث، فقال: «رواه الفضل بن دِلْهَــم، ومنصور بن زاذان، وسلام بن مسكين، عن الحسن، عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق، وهو أصح من حديث قتادة، قال محمد: ولا يقول بهذا الحديث أحد من أصحابنا»[1]. وقد توافق الإمام البخاري في تعليل الرواية المباشرة مــع عدد من الأئمة كشيخه ابن المديني، وأبي حاتم، قال ابن المديني: «فقلت لسفيان -يعني ابن عيينــة-: فإن قتادة يقول عن الحسن، عن قبيصة بن حريث، عن سلمة بن المحبق، فقال سفيان: قــال عمــرو: بينهما إنسان أو رجــل، فقال له الهذلي -يعنــي أبا بكر الهذلــي-: بينهما قبيصة بن حريــث، قال سفيان: وإنما أعرف هذا الهذلــي، إنه من قوم سلمة»[2]، وقال أبو حاتم: «هذا عندي غلط غير محفوظ»[3].

ونقــل بعض الأئمة كلام الإمام البخاري دون ذكر للحسن، كالعقيلي، فقال: «حدثني آدم بن موســى قــال: سمعت البخاري قــال: قبيصة بن حريث، سمع سلمة بن المحبــق، قال البخاري: في حديثه نظر»[4]، وكذلك نقله الحافظ البيهقي[5].

وذكــره على الصواب أيضا أبو حاتم، قال ابنه عبد الرحمن: «قبيصة بن حريث الأنصاري، روى عــن سلمــة بن المحبــق، روى عنه الحسن البصــري، سمعت أبي يقول ذلــك»[6]، وكذلك ابن حبان[7]، والمزي[8]، والذهبي[9]، وابن حجر[10].

فتعقــب الحافظ ابن عدي صحيح، ولم أقــف على أحد وافق ابن حماد فيما ذكره عن الإمام البخاري، رحم الله الجميع.

الثالــث: قال ابن عدي: سمعت ابن حمــاد يقول: قال البخاري: عبد الله بن نافع بن العَمَّياء، عن ربيعة بن الحارث، لم يصح حديثه،...»، -فذكر حديثه من طريق شعبة عن عبد ربه بن سعيد

(١) الترمذي، «العلل الكبير للترمذي -ترتيب علل الترمذي الكبير-»، ص: ٢٣٥، رقم ٤٢٥. وتوافق الإمام البخاري في تعليل الرواية المباشرة مع عدد من الأئمة كشيخه ابن المديني، وأبي حاتم. انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، ٧: ٤٥، رقم ٦٣٣٧، ابن أبي حاتم، «علل الحديث»، ٤: ١٧٦، وانظر في الخلاف في الحديث: البيهقي، «معرفة السنن والآثار»، ١٢: ٣٣٠-٣٣٢، رقم ١٦٨٨٢.

(٢) الطبراني، «المعجم الكبير»، ٧: ٤٥، رقم ٦٣٣٧، ابن أبي حاتم، «علل الحديث»، ٤: ١٧٦.

(٣) المصدر نفسه ٤: ١٧٦.

(٤) العقيلي، «الضعفاء الكبير»، ٣: ٤٨٤.

(٥) البيهقي، «السنن الكبرى»، ٨: ٤١٨، رقم ١٧٠٧٥، البيهقي، «معرفة السنن والآثار»، ١٢: ٣٣١، رقم ١٦٨٨٩.

(٦) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٧: ١٢٥.

(٧) ابن حبان، «الثقات»، ٥: ٣١٩.

(٨) المزي، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، ٢٣: ٤٧٥.

(٩) الذهبي، محمد بن أحمد، «الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة»، تحقيق: محمد عوامة، أحمد محمد نمر، (ط١، جدة، دار القبلة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م). ٢: ١٣٢، الذهبي، «تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، ٧: ٣٨٩، الذهبي، «ديوان الضعفاء»، ص: ٣٢٥.

(١٠) ابن حجر، «تهذيب التهذيب»، ٨: ٣٤٥.



عن أنس بن أبي أنس المصري، عن عبد الله بن العمياء، عن عبد الله بن الحارث، عن المطلب بن ربيعة عن النبي ﷺ قال: الصلاة مثنى مثنى، وتسلم في كل ركعتين ....» الحديث-، وقال: «وهذا الحديث هو الذي أراده البخاري أنه لم يصح، وابن حماد ذهب عليه ما قاله البخاري؛ فقال: عن ربيعة بن الحارث، وإنما هو عن عبد الله بن الحارث عن المطلب بن ربيعة عن النبي ﷺ»[1].

تعقب الحافظ ابن عدي هنا شيخه ابن حماد أنه نقل عن البخاري قوله: «عبد الله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث»، ورأى أن الصحيح عن البخاري هو: «عبد الله بن نافع بن العَمّياء، عن عبد الله بن الحارث عن المطلب بن ربيعة».

وكلام الإمام البخاري جاء في التاريخ الكبير كما نقله ابن حماد، ففيه: «عبد الله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث، روى عنه عمران بن أبي أنس، لم يصح حديثه»[2].

والحافظ ابن عدي إنما اعتمد في تعقب ابن حماد على رواية شعبة للحديث، وقد نص بعض الحفاظ-ومنهم الإمام البخاري نفسه-، بأن شعبة وهم فيه، إذ خالفه فيها الليث بن سعد، فقد أخرج الحديثَ الترمذيُّ من طريق عبد الله بن المبارك، قال: أخبرنا الليث بن سعد، قال: حدثنا عبد ربه بن سعيد، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الله بن نافع ابن العمياء، عن ربيعة بن الحارث، عن الفضل بن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة مثنى مثنى، تشهد في كل ركعتين...» الحديث، فقال: «سمعت محمد بن إسماعيل يقول: «روى شعبة هذا الحديث عن عبد ربه بن سعيد، فأخطأ في مواضع، فقال: عن أنس بن أبي أنس، وهو عمران بن أبي أنس، وقال: عن عبد الله بن الحارث، وإنما هو عبد الله بن نافع ابن العمياء، عن ربيعة بن الحارث، وقال شعبة: عن عبد الله بن الحارث، عن المطلب، عن النبي ﷺ، وإنما هو عن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، عن الفضل بن عباس، عن النبي ﷺ»، قال محمد: «وحديث الليث بن سعد أصح من حديث شعبة»[3]، وكذلك ذهب الإمام أبو حاتم؛ وقال: «وعبد الله بن الحارث ليس له معنى، إنما هو: ربيعة بن الحارث»[4]، وقال في موضع آخر: «ما يقول الليث أصح، لأنه قد تابع الليثَ عمرُو بن الحارث، وابنُ لهيعة، وعمرو والليث كانا يكتبان، وشعبة صاحب حفظ»[5]، وكذلك رجح الحافظ الدارقطني[6]، والطبراني[7].

---

(١) ابن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٥: ٣٧٤-٣٧٥.

(٢) البخاري، «التاريخ الكبير» ٦: ٢٧٢، وطبعة الدباسي الذي اعتمدت عليه في التاريخ الكبير هو أحسن وأتقن طبعات الكتاب، اعتنوا جدا بذكر فروق النسخ الخطية، مع عدم إغفال لخدمة العلامة المعلمي للكتاب.

(٣) الترمذي، «السنن»، ٢: ٢٢٥-٢٢٦، برقم ٣٨٥.

(٤) ابن أبي حاتم، «علل الحديث»، ٢: ٢١٨.

(٥) المصدر نفسه ٢: ٢٧٠.

(٦) الدارقطني، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية»، ١٤: ٤٤.

(٧) المزي، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، ٩: ١١١.

وقد ذكر «عبد الله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث» كل من ابن أبي حاتم[1]، وابن حبان[2].

فرواية ابن حماد لقول البخاري هي على الصواب، والرواية التي اعتمد عليها الحافظ ابن عدي في التعقب على ابن حماد محكوم عليها بالخطإ من الإمام البخاري نفسه ومن غيره من الحفاظ. والله أعلم.

الرابع: قال ابن عدي: «سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: سهيل بن ذكوان، أبو السندي المكي، سمع عائشة، سمع منه هشيم، قال عباد بن العوام: كنا نتهمه بالكذب، واتهمه ابن معين»....، وقول يزيد بن هارون: أخبرنا سهيل بن ذكوان المكي، أبو عمرو؛ أشبه بهذه الكنية منه بأبي السندي، وعندي أن من حكى عن البخاري أبو السندي غلط، قد أمليت عن الجنيدي عن البخاري عن سهيل بن ذكوان أبو السندي»[3].

تعقب الحافظ ابن عدي النقل عن الإمام البخاري تكنية سهيل بن ذكوان هذا -وليس هو بأبي صالح السمان-؛ بأبي السندي، ورأى أن الأشبه تكنيته بأبي عمرو.

وقد جاءت تكنية سهيل بأبي السندي أيضا في التاريخ الكبير، فقال الإمام: «سهيل بن ذكوان، أبو السندي المكي»[4]، وكذلك نقله عن البخاري العقيلي[5]، وكناه به أيضا ابن أبي حاتم[6]، وابن عبد البر[7]، والخطيب البغدادي[8]، والبيهقي[9] وابن الجوزي[10]، والذهبي[11]، ومغلطاي[12]، وكناه كذلك ابن حبان، ثم قال: «وقد قيل: أبو عمرو»[13]-، وأورده أيضا ابن حجر

---

(١) انظر: ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٥: ١٨٣.

(٢) ابن حبان، «الثقات»، ٧: ٥٣.

(٣) ابن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، ٤: ٥٢١-٥٢٢.

(٤) البخاري، «التاريخ الكبير»، ٥: ١٢٧.

(٥) العقيلي «الضعفاء الكبير»، ٢: ١٥٤.

(٦) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٤: ٢٤٦.

(٧) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، «الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى»، تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة، (ط١، الرياض، دار ابن تيمية، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م)، ٢: ٩٣٣.

(٨) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، «المتفق والمفترق»، تحقيق: د. محمد صادق الحامدي، (ط١، دمشق، دار القادري، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م)، ٢: ١١٣١.

(٩) البيهقي، «السنن الكبرى» ٨: ٤٦٩، رقم ١٧٢٤٣.

(١٠) ابن الجوزي، «الضعفاء والمتروكون»، ٢: ٣٠، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، «تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير»، (ط١، بيروت، شركة دار الأرقم، ١٩٩٧م)، ص: ٤٥٠.

(١١) الذهبي، «المغني في الضعفاء»، ١: ٢٨٨، ٢: ٧٩٠، الذهبي، «تاريخ الإسلام»، ٣: ٨٨٩، ١٠٢١، الذهبي، «ديوان الضعفاء»، ص: ١٨٠، الذهبي، «ميزان الاعتدال»، ٢: ٢٤٢، ٤: ٥٣٤.

(١٢) مغلطاي، «إكمال تهذيب الكمال»، ٦: ١٥٣.

(١٣) ابن حبان، «المجروحين»، ١: ٣٥٣.

في لسان الميزان[1]، ولم يتعقبه بشيء، لكنه قال في نزهة الألباب: «أبو السندي، سهيل بن ذكوان الواسطي، أحد الضعفاء، كنيته أبو عمرو»[2]، فكأنه مال إلى كون كنيته أبو عمرو.

والإمام البخاري في التاريخ الكبير والأوسط أورد عن يزيد بن هارون -الراوي عنه- تكنيته بأبي عمرو، فقال: «وقال محمد بن عبادة: حدثنا يزيد، أخبرنا سهيل بن ذكوان المكي، أبو عمرو، كان بواسط عندنا»[3]، ولعل هذا -والله أعلم- هو الذي جعل الحافظ ابن عدي يرى أن الصواب في كنيته أبو عمرو، وأن نقل أبي السندي عن الإمام البخاري غلط لأنه أورد الرواية التي فيها تكنيته بأبي عمرو، فكيف يكنيه بخلاف الوارد!.

والذي يظهر -والله أعلم- صواب ما نقله الجنيدي وابن حماد عن الإمام البخاري، وأن هذا الراوي سهيل بن ذكوان له كنيتان، لتوارد الأئمة على تكنيته بأبي السندي، وورود أبي عمرو عن الراوي عنه يزيد بن هارون، والإمام البخاري كناه بأبي السندي جزما، ثم أورد تكنية يزيد بن هارون له بأبي عمرو، مما يدل على علمه بأنه يكنى بأبي عمرو، وجزم بأبي السندي الحافظ ابن حبان، وأورد أبا عمرو بصيغة التمريض -كما سبق-، ولم أقف على اختلاف النقل عن الإمام البخاري في تكنيته بأبي السندي، ولا على أحد تابع الحافظ ابن عدي في تغليط النقل عنه، إلا ما يحتمله كلام الحافظ ابن حجر في نزهة الألباب من الميل إلى ترجيح تكنيته بأبي عمرو -دون تعرض للنقل عن الإمام-، ولم ترد كنيته فيما وقفت عليه من مروياته، وهي قليلة جدا. والله أعلم.

الخاتمة

أحمد الله ربي على تمام هذا البحث، وهذه أهم النتائج والتوصيات:

- أولى الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل في الضعفاء أقوال الإمام البخاري في الرواة ومروياتهم عناية كبيرة، فهو مصدره الثاني الأساسي في كتابه.

- تنوعت طرق ابن عدي في نقل أقوال الإمام البخاري مع الدقة والتحري، فينقل أحيانا من طريق تلاميذ الإمام مباشرة، وأحيانا ينقل من كتب الإمام، وأكثر ما نقله ابن عدي من أقوال الإمام البخاري كانت من رواية ابن حماد والجنيدي.

- من وجوه عناية ابن عدي بأقوال الإمام البخاري بيان مقاصد الإمام ومنهجه في إيراد الرواة، والمرويات، ومعاني كلامه فيهم، مع الإجلال للإمام والاعتماد عليه، ومن ذلك التعقبات عليه أو على الرواة عنه.

- تعقب ابن عدي الإمام البخاري في خمسة مواضع، وتعقب الرواة عنه في أربعة مواضع،

---

(١) ابن حجر، «لسان الميزان»، ٤: ٢١٠.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي، «نزهة الألباب في الألقاب»، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ٢: ٢٦٣.

(٣) البخاري، «التاريخ الكبير»، ٥: ١٢٨، البخاري، «التاريخ الأوسط»، ٢: ١٠٢.



-حسب ما وقفت عليه-، وهي كلها على ابن حماد، إلا موضعا واحدا شاركه فيه الجنيدي.

- كان الصواب حليف الإمام البخاري في جميع ما تعقبه فيه الحافظ ابن عدي، وأصاب ابن عدي في موضعين من المواضع الأربعة التي تعقب فيها الرواة عن الإمام.

- كان سبب تعقب الحافظ ابن عدي إما خلل في النقل، أو اعتماد على وجه آخر لرواية الراوي.

- اتسم منهج ابن عدي وأسلوبه في هذه التعقبات برزانة وأدب جم، فبين الحق الذي يراه، مع الاحتفاظ الشديد بمكانة الإمام البخاري، والرواة عنه، وكانت عباراته علمية محضة.

وأوصي ب:

- العناية بأقوال الإمام البخاري المروية في بطون كتب الأئمة، لا سيما كتاب الكامل هذا، فإنها كنسخة أخرى لمصنفات الإمام.

- جمع تعقبات ابن عدي على سائر الأئمة النقاد ودراستها.

- ما زالت هناك جوانب في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال جديرة بمزيد العناية والدراسات، كموارده، ومنهجه في التعامل مع أقوال الأئمة، ووجوه عنايته بها.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل»، (ط١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ-١٩٥٢م).

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، «علل الحديث»، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: د. سعد الحميد، د. خالد الجريسي، (ط١، مطابع الحميضي، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، «الضعفاء والمتروكون»، تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، (ط٢، فيصل آباد، باكستان، إدارة العلوم الأثرية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م).

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، «تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير»، (ط١، بيروت، شركة دار الأرقم، ١٩٩٧م).

- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

- ابن القطان، علي بن محمد، «بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام»، تحقيق: د. الحسين

آيت سعيد، (ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

- ابـن القيسرانـي، محمد بن طاهـر، «المؤتلف والمختلـف أو الأنسـاب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط»، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

- ابـن حبـان، محمد بن حبان، «الثقات»، بمراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد الدكن - الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

- ابن حبان، محمد بن حبان، «الثقات»، بمراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

- ابـن حبـان، محمد بن حبان، «الثقات»، مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م).

- ابـن حبان، محمد بن حبان، «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

- ابـن حجر، أحمد بـن علي «تقريب التهذيـب»، تحقيق: محمد عوامـة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

- ابـن حجـر، أحمـد بن علـي، «الإصابة في تمييـز الصحابـة»، تحقيق: عـادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

- ابـن حجـر، أحمـد بن علـي، «تهذيب التهذيـب»، (ط١، الهنـد، مطبعة دائـرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

- ابـن حجـر، أحمد بن علي، «فتح البـاري شرح صحيح البخاري». قـام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

- ابـن حجـر، أحمد بن علـي، «لسان الميـزان»، تحقيق: عبـد الفتاح أبو غـدة، (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).

- ابـن حجـر، أحمد بن علـي، «نزهة الألباب فـي الألقاب»، تحقيق: عبـد العزيز محمد بن صالح السديري، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

- ابـن حجـر، أحمد بن علي، «نزهة النظر في توضيح نخبـة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، تحقيق: نور الدين عتر، (ط٣، دمشق، مطبعة الصباح، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

- ابـن عبد البـر، يوسف بن عبـد الله، «الاستغناء فـي معرفة المشهورين مـن حملة العلم بالكنى»، تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة، (ط١، الرياض، دار ابن تيمية، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م).

- ابـن عدي، عبـد الله بن عـدي، «الكامل في ضعفاء الرجـال»، تحقيق: عـادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، ط١، (بيروت-لبنان، الكتب العلمية، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م).

- ابـن عساكـر، علي بن الحسن، «تاريـخ دمشق»، تحقيق: عمرو بن غرامـة العمروي، (دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

- ابـن كثيـر، إسماعيل بـن عمر، «البدايـة والنهاية»، تحقيـق: عبد الله بن عبـد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

- ابـن كثيـر، إسماعيل بن عمـر، «التكميل في الجـرح والتعديل ومعرفة الثقـات والضعفاء والمجاهيـل»، تحقيـق: د. شـادي بـن محمـد آل نعمـان، (ط١، اليمـن، مركز النعمـان للبحوث والدراسات، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

- ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين، «تاريخ ابن معين -رواية الدوري-»، تحقيق: د. أحمد محمـد نور سيف، ط١، مكـة المكرمة، مركز البحـث العلمي وإحياء التـراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

- أبـو داود، سليمـان بن الأشعث «سنن أبي داود»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية).

- أبـو نعيـم، أحمد بن عبد الله، «تاريخ أصبهان»، تحقيـق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، «معرفة الصحابة»، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

- البخـاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الأوسـط»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، القاهرة، دار الوعي، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ—١٩٧٧م).

- البخـاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الأوسـط»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، دار الوعي، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ—١٩٧٧م).

- البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، تحقيق: محمد بن صالح الدباسي ومركز شذا للبحوث، (ط١، الرياض، الناشر المتميز، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

- البكري، عبد الله بن عبد العزيز، «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع»، (ط٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ).

- البيهقـي، أحمد بن الحسيـن، «الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه»، تحقيـق: فريق البحـث العلمي بشركة الروضة، (ط١، القاهرة، الروضـة للنشر والتوزيع،١٤٣٦ه-٢٠١٥م).

- البيهقـي، أحمد بن الحسيـن، «السنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبـد القادر عطا، (ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

- البيهقـي، أحمد بن الحسين، «معرفـة السنن والآثار»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، دمشق - بيروت، دار قتيبة، المنصورة، دار الوفاء، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

- الترمـذي، محمد بن عيسـى، «العلل الكبير»، تحقيـق: صبحي السامرائـي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ).

- الترمـذي، محمد بـن عيسى، «سنن الترمـذي»، تحقيق: أحمد شاكـر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، (ط٢، مصر، مكتبة مصطفى الحلبي، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

- الحموي، ياقوت بن عبد الله، «معجم البلدان»، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).

- الخطيـب البغـدادي، أبو بكـر أحمد بن علي، «تاريـخ بغداد». تحقيق الدكتـور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، «المتفق والمفترق»، تحقيق: د. محمد صادق الحامدي، (ط١، دمشق، دار القادري، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م).

- الخطيـب البغـدادي، أحمد بن علـي، «موضح أوهـام الجمع والتفريـق»، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ).

- الخليلـي، خليل بن عبد الله، «الإرشاد في معرفة علماء الحديث»، تحقيق: د. محمد سعيد عمر، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

- الدارقطنـي، علـي بن عمـر، «الضعفـاء والمتروكـون»، تحقيـق: د. عبـد الرحيم محمد القشقري، (العدد: ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٤، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣، ١٤٠٤ه).

- الدارقطني، علي بن عمر، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية»، تحقيق: محفوظ الرحمن زيـن الله السلفي، ومحمـد بن صالح بن محمـد الدباسي، (ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

- الدارقطنـي، علـي بـن عمر، «المؤتلـف والمختلف»، تحقيـق: موفق بن عبـد الله بن عبد القادر، (ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

- الدارقطنـي، علـي بن عمـر، «سنن الدارقطنـي»، حققه وضبط نصه وعلـق عليه: شعيب الأرنـاؤوط، حسن عبد المنعـم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (ط١، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

- الذهبـي، محمـد بن أحمـد، «الكاشف في معرفة مـن له رواية في الكتـب الستة» تحقيق: محمد عوامة، أحمد محمد نمر، (ط١، جدة، دار القبلة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

- الذهبي، محمد بن أحمد، «المغني في الضعفاء»، تحقيق: د. نور الدين عتر.

- الذهبـي، محمـد بن أحمد، «تاريـخ الإسلام». تحقيق: د. بشار عـوّاد معروف، (ط١، دار



الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).

- الذهبي، محمد بن أحمد، «تذكرة الحفاظ -طبقات الحفاظ-»، (ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

- الذهبي، محمد بن أحمد، «ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين»، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، (ط٢، مكة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م).

- الذهبي، محمد بن أحمد، «سير أعلام النبلاء». تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

- الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال»، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت- لبنان، دار المعرفة ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م).

- زهير عثمان علي نور، «ابن عدي ومنهجه في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال»، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ. - ١٩٩٧م).

- السبكي، عبد الوهاب بن علي، «طبقات الشافعية الكبرى»، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، دار هجر، ١٤١٣هـ).

- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التواريخ»، تحقيق: سالم بن غتر الظفيري، (ط١، الرياض، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م).

- السمعاني، عبد الكريم بن محمد، «الأنساب»، ت: عبد الله عمر البارودي، ط١، بيروت – لبنان، دار الجنان، دار الفكر، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

- السهمي، حمزة بن يوسف، «تاريخ جرجان»، تحقيق: بمراقبة محمد عبد المعيد خان، (ط٤، بيروت عالم الكتب، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

- الشيباني، محمد بن الحسن، «الآثار»، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، (بيروت، دار الكتب العلمية).

- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «مصنف عبد الرزاق»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، الهند، المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ).

- الطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير»، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، وط١، الرياض، دار الصميعي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

- العقيلي، محمد بن عمرو، «الضعفاء الكبير»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت، دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

- العقيلي، محمد بن عمرو، «الضعفاء الكبير»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).



- المزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

- مسلـم بن الحجاج، «التمييـز»، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمـي، (ط٣، السعودية، مكتبة الكوثر، ١٤١٠هـ).

- مسلـم بـن الحجاج، «الكنى والأسماء»، تحقيق: عبد الرحيـم بن محمد القشقري، (ط١، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

- مغلطـاي، مغلطاي بن قليج، «إكمال تهذيـب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: عادل بن محمد، أسامة بن إبراهيم، (ط١، الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

- النسائـي، أحمد بن شعيب، «السنن الكبرى»، حققـه: حسن عبد المنعم شلبي، بإشراف: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

- النسائي، أحمد بن شعيب، «سنن النسائي -المجتبى من السنن-»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

- النـووي، يحيى بن شرف، «تهذيب الأسماء واللغات»، قابله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية).

إعداد: فيصل بن سعدي بن سعد السحيمي

الباحث في مرحلة الدكتوراة في قسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

By: FAISAL SADI SAAD ALSOHIMI

.Phd student in Islamic Jurisprudence at the College of Sharia, Islamic University of Madinah

Iu.faisals@gmail.com

الإكراه وأثره في العقد في نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية – دراسة فقهية تأصيلية

Coercion and Its Impact on Contracts under the Civil Transactions Law of Saudi Arabia: A Jurisprudential Study

DOI: https://doi.org/10.55625/20257607

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/٢٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٩/٧

المستخلص

عنوان البحث: الإكراه وأثره في العقد في نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية–دراسة فقهية تأصيلية.

موضوع البحث: دراسة فقهية لعيب الإكراه الوارد في المواد (٦٤) و (٦٥) و (٦٦) و (٦٧) من نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية، وذلك بشرح موجز للمادة النظامية وبيان المسائل الفقهية المتعلقة بها، ومقارنة ذلك بأحكام المادة النظامية.

المادة (٦٤) تحدثت عن تعريف الإكراه وحقيقته، والمادة (٦٥) بيّنت ضابط الإكراه، والمادة (٦٦) أوضحت الأمور التي يراعى فيها تقدير الإكراه، والمادة (٦٧) قررت حكم الإكراه في العقد.

منهج البحث: استقرائي، وصفي، تحليلي، مقارن.

نتائج البحث: اشترط المنظم لتحقق الإكراه أن يكون جسيماً على المكرَه، وهو بهذا موافق لاتفاق الفقهاء، كما أنه اشترط أن يكون الإكراه محدقاً (حالاً) وهذا موافق لما اشترطه فقهاء الحنفية والشافعية، خلافاً لفقهاء المالكية وبعض الحنفية. وأقرّ المنظم أن الإكراه قد يقع على



غير المكرَه، ولم يحدد أشخاصاً معينين، واختلف الفقهاء في تحديد الأشخاص، فمنهم من ضيّق الدائــرة وحصرها على الولد والوالد ومنهم من توسّــع فشمل الصديق والخادم، ولعل أكثر الذين توسعــوا هم فقهاء الشافعية. كما راعى المنظم في تقدير الإكراه سن من وقع عليه الإكراه وحالته الاجتماعيــة والصحية وغير ذلك من الظروف، وهذا موافق لأقوال الفقهاء. وصحّح المنظم عقد المكره، وجعل له الخيار في طلب إبطال العقد، وهذا موافق لقول فقهاء المالكية. وأقر المنظم أن الإكراه إذا صدر من غير العاقدين فإن البيع يكون صحيحاً لازماً، وليس للمكرَه طلب إبطال العقد، وهــذا موافق لقول جمهور الفقهاء، إلا إذا كان المتعاقد الآخر عالماً بالإكراه أو كان من المفترض أن يعلم، فله أن يبطل العقد، وهذا موافق للقول غير المشهور عند المالكية.

الكلمات المفتاحية : إكراه، مدني، نظام المعاملات المدنية، قانون، فقه

Abstract

Title of the Study: Coercion and Its Impact on Contracts under the Civil Transactions Law of Saudi Arabia: A Jurisprudential Study: A Jurisprudential Study

Research Subject: This study examines the jurisprudential foundations of coercion as a defect in contracts, as addressed in Articles (64), (65), (66), and (67) of the Civil Transactions Law of the Kingdom of Saudi Arabia. It provides a concise explanation of the statutory provisions, highlights the relevant jurisprudential issues, and compares them with the rulings established in the legal text. Article (64) discusses the definition and essence of coercion, Article (65) sets out its determining criteria, Article (66) explains the considerations for assessing coercion, while Article (67) stipulates the ruling on coercion in contracts.

Research Methodology: The study adopts an inductive, descriptive, analytical, and comparative approach.

Research Findings: The legislator stipulated that coercion must be grave and substantial to be legally recognized, which aligns with the consensus of jurists. It further required that coercion be imminent and pressing, consistent with the position of Hanafi and Shafi‘i jurists, in contrast to the Maliki school and some Hanafi opinions. The legislator acknowledged that coercion may be exerted upon individuals other than the contracting party, without limiting this to specific persons. Jurists differed in this regard: some restricted it to parents and children, while others broadened it to include friends and servants, with Shafi‘i jurists being the most expansive. Moreover, the legislator considered the age, social status, health condition, and other relevant circumstances

of the coerced party when assessing coercion, which is consistent with jurisprudential positions. The coerced contract was deemed valid, granting the coerced party the option to seek its annulment, in line with the Maliki school. The legislator also ruled that if coercion was exercised by a third party unrelated to the contracting parties, the sale remains binding and valid, and the coerced party has no right to annul the contract. This corresponds with the majority view of jurists, except when the other contracting party was aware, or reasonably expected to be aware, of the coercion, in which case the contract may be annulled—reflecting a non-dominant opinion within the Maliki school.

Keywords: Coercion, Civil, Civil Transactions Law, Law, Jurisprudence

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين، والصلاة والسـلام على أشرف الأنبيـاء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم، أما بعد:

فمـن رحمـة الله عز وجـل أن جعل في هـذه الأمة من يقـوم بسياسة أمورهـم، والعمل على تحقيـق مصالحهم، فسخـر لها حكاماً يعملون علـى ضبط المعاملات بين أفـراد هذه الأمة على كافـة شرائحهم، فسنّوا الأنظمة وفـق الشريعة الإسلامية، فألزموا العمل بهـا؛ تحقيقاً للمقاصد الشرعية، وحفظاً للحقوق المالية.

والبحـث والدراسة في هذه الأنظمة المقررة مما يعين على الكشف والإيضاح لمفردات هذه الأنظمـة، والوقـوف على الأحكام الفقهية المتعلقة بها، وبيانها، سعيـاً لتحقيق المصالح المرجوّة من إصدار هذه الأنظمة.

ويتعلـق هـذا البحث بدراسة الإكـراه كعيب من عيوب الرضى في العقـد الواردة أحكامه في المواد (٦٤-٦٧) من نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية.

أهمية البحث وسبب اختياره

تظهر أهمية البحث في أمور، منها:

١- بيان موافقة أنظمة المملكة العربية السعودية مع قواعد الشريعة، ومقاصدها الشرعية.

٢- إسهام صدور نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية في تنظيم الحقوق بين الأفراد في تعاملاتهم المالية.

٣- ضبط الأحكام الفقهية الواردة في المواد النظامية، وجمعها، وتسهيل الرجوع إليها.

ولما سبق يظهر من خلاله سبب اختيار البحث، إضافة لما يلي:



١- الرغبة في البحث والدراسة في المواد النظامية.

٢- المساهمة في الدراسات البينية بين الفقه الشرعي وغيره من العلوم، ومن ذلك علم الأنظمة.

أهداف البحث

تبرز أهداف هذا البحث في عدة نقاط هي:

١- بيان اتفاق مواد نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية مع الشريعة الإسلامية.

٢- إظهار الأصول والقواعد الفقهية العامة التي قام عليها النظام.

٣- بيان موافقة صياغة المواد النظامية للمذاهب الفقهية.

٤- إيضاح العلاقة البينية بين دراسة الفقه الإسلامي والأنظمة القانونية.

الدراسات السابقة

وقفت بعد البحث-فيما اطلعت عليه- على دراسة واحدة تناولت عيب الإكراه في نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية، وهي:

- الأثر النظامي لعيب الإكراه في العقود وفقاً لنظام المعاملات المدنية السعودي: دراسة تحليلية مقارنة للباحث: سليمان بن عبد المحسن بن محمد السعوي، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز-الآداب والعلوم الإنسانية مج٣٢ ع٢في سنة ٢٠٢٤م .

وتتميز دراستي عن الدراسة السابقة بأنها جاءت لدراسة عيب الإكراه من الناحية النظامية والفقهية، بينما الدراسة السابقة تناولت عيب الإكراه من الناحية النظامية القانونية.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في استقراء المواد النظامية المتعلقة بالإكراه في نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية، ومعرفة المراد منها، ومقابلة ذلك لأقوال الفقهاء في المسائل الفقهية ذات العلاقة، فهو يجيب عن الأسئلة التالية:

١- ما الحكم النظامي في المسائل المتعلقة بالإكراه في العقود المالية؟

٢- ما الشروط التي قررها المنظم لتحقق كون الواقعة أكراهاً؟

٣- بأي قول أخذ المنظم من أقوال الفقهاء في الأحكام النظامية الواردة في النظام؟

منهج البحث وإجراءاته

اعتمدت على المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي والمقارن، وفقاً لما يأتي:

١- دراسة المادة النظامية، وذلك بإيراد نصها، وبيان المراد منها.



٢- دراسة المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية، فإذا كانت من المسائل المتفق عليها فإنني أذكر حكمها ودليله، وإن كانت من المسائل الخلافية فإنني أقوم بتحرير الخلاف في المسألة وأذكر الأقوال وأدلتها مع بيان وجه الدلالة-فيما يحتاج لبيان-، وأذكر ما يرد على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها.

٣- أوضح حكم النظام والقول الفقهي الذي أخذ به.

٤- أعتمد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

٥- أعزو الآيات إلى سورها بالقرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية بجانبها وكتابتها بالرسم العثماني.

٦- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصيلة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما خرّجته من كتب السنة الأخرى، مع ذكر ما قرّره أهل الشأن في درجته.

٧- ألتزم بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

٨- أختم الرسالة بخاتمة أبيّن فيها أهم النتائج.

٩- أتبع الرسالة بفهرس للمصادر والمراجع.

خطة البحث

قُسّمت خطة البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وتقسيمها فيما يأتي:

المقدمة، وتضمّنت الآتي:

- المقدمة
- أهمية البحث وسبب اختياره
- أهداف البحث
- الدراسات السابقة
- مشكلة البحث
- منهج البحث
- تقسيم البحث

المبحث الأول: حقيقة الإكراه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المادة النظامية



المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الإكراه لغة واصطلاحاً

المسألة الثانية: شروط الإكراه

المسألة الثالثة: أقسام الإكراه

المبحث الثاني: ضابط تحقق الإكراه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المادة النظامية

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: جسامة الضرر الواقع على المكرَه

المسألة الثانية: زمن وقوع الضرر على المكرَه

المسألة الثالثة: تهديد غير المكرَه

المبحث الثالث: ما يراعى في تقدير الإكراه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المادة النظامية

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية

المبحث الرابع: إبطال العقد بالإكراه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المادة النظامية

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم عقد المكرَه

المسألة الثانية: حكم صدور الإكراه من غير المتعاقدين

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهرس: فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: المادة الرابعة والستون: حقيقة الإكراه

المطلب الأول: نص المادة النظامية

نصت المادة الرابعة والستون من النظام على تعريف الإكراه، فجاءت كالتالي:

«الإكراه تهديد شخصٍ دون حق بوسيلة مادية أو معنوية تُخيفه فتحمله على التصرف»[1].

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

الإكراه: ضغط بغير وجه حق تتأثر به إرادة الشخص؛ نتيجة حدوث الخوف والرهبة في نفسه، فتدفعه إلى التعاقد، كأن يهدد شخص غيره بالقتل، أو بإتلاف عضو، أو مال له، أو يضربه ضرباً شديداً؛ من أجل الموافقة على إبرام عقد معيّن[2].

فيتبين من تعريف المنظم أن المتعاقد المكرَه أقدم على إبرام العقد بإرادته، ولكن رضاه لم يكن سليماً، بل معيباً؛ لأنه وإن كان يستطيع رفض التعاقد إلا أنه مُعرض لإلحاق أذى المكرِه به، فهو أمام حالين: إما أن يبرم العقد ويتفادى الأذى، أو يرفض التعاقد ويتحمل الأذى، فإذا اختار إبرام العقد فيكون رضاه معيباً؛ لأنه نتج عن خوف ورهبة، ولذلك الإكراه عيب من عيوب الرضى[3].

ويختلف الإكراه الذي يعيب الرضى عن الإكراه الذي يعدمه، ففي المثال السابق يكون المتعاقد قد أبرم العقد، فينتج رضى معيباً، بخلاف ما لو أمسك شخص يد غيره بالقوة، أو أوقعه تحت تأثير مخدّر، ثم وضع بصمته على ورقة تتضمن عقداً، فإن العقد لا ينعقد في هذه الحال؛ لأن الرضى لم يوجد على الإطلاق، وهذا الإكراه نادر الوقوع، ويخرج عن موضوع بحث عيوب الرضى[4].

أنواع الإكراه

ينقسم الإكراه من حيث طبيعة وقوعه إلى قسمين:

القسم الأول: الإكراه المادي

ويقصد به الإكراه الذي يتضمن وقع أذى على الجسم، فيحدث ألماً، كالضرب أو الخنق أو

---

(١) المادة الرابعة والستون من نظام المعاملات المدنية على الموقع الإلكتروني لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء https://www.boe.gov.sa

(٢) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية لمحمد بن عواد الأحمدي: (ص٣٠٧)؛ الوسيط للسنهوري: (٣٣٤/١)؛ نظرية العقد لعبد الفتاح عبد الباقي: (٣٥٤/١)؛ الموجز في شرح القانون المدني لعبد المجيد الحكيم: (١١٠/١).

(٣) ينظر: الوجيز في النظرية العامة للالتزام لمحمد شنب: (ص١٧٨)؛ مصادر الالتزام لعبد الله مبروك النجار: (ص٩١).

(٤) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣٠٧-٣٠٨)؛ الوجيز في نظام المعاملات المدنية لشوّاخ الأحمد: (١١٦-١١٧).



الجــرح، ونحو ذلك، فيندفع المكرَه إلى التعاقـد؛ تخلصاً من استمرار الألم، وهو نادر لا سيما في الأوساط المتحضرة[١].

القسم الثاني: الإكراه المعنوي

ويقصــد بــه الإكراه الذي يتم من خلال التهديد بإلحــاق الأذى، كالتهديد بالقتل أو الضرب أو التشهيــر، ونحــو ذلــك، فيقبل المكرَه علــى التعاقد؛ تفاديــاً لوقوع الأذى، وهو كثيــر في الحياة العملية[٢].

عناصر الإكراه

من خلال تعريف المنظم للإكراه يظهر أن للإكراه عنصرين رئيسين وهما:

الأول: العنصر المادي

يتوفر هذا العنصر باستعمال وسائل للإكراه، مادية أو معنوية، تُوقع الأذى بالمتعاقد أو بغيره ممــن له به صلة، أو تهـدد بإيقاعه بأحدهما على نحو غير مشروع، ويشتــرط في العنصر المادي أن يكــون الأذى المُوقــع بالمتعاقد أو بغيره أو المُهدّد به جسيمــاً، ومحدقاً، أي: وشيك الوقوع، فلا يتحقق العنصر المادي إن لم يكن الأذى غير جسيم، أو كان وقوعه يتراخى إلى أجل في المستقبل، بحيــث يستطيــع المكرَه أن يلجأ للسلطات العامة، أو يتخذ الاحتياطات اللازمة؛ لدفع الإكراه عنه، أو الهــروب منه أو الاستنجــاد بأهله وذويه؛ لأن التهديد عندئذ لا يوقع فــي نفس المتعاقد الخوف الذي يفسد الرضى[٣].

الثاني: العنصر المعنوي

وهو الخوف والرهبة اللذان دفعا العاقد المكرَه على التعاقد؛ لما سبق أن الذي يعيب الرضى ليســ إيقــاع الأذى أو التهديــد به وحده، وإنمــا ما يتولد فــي نفس المتعاقد عن ذلــك من الخوف والرهبة، ولولا ذلك لامتنع المكرَه عن إبرام العقد[٤].

---

(١) مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣٠٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣١١)؛ الوجيز في نظام المعاملات المدنية: (ص١١٨)؛ الموجز في شرح القانون المدني لعبد المجيد الحكيم: (١١٩/١).

(٤) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣١٩)؛ نظرية العقد لعبد الفتاح عبد الباقي: (٣٧٢/١)؛ أصول الالتزام لبدر اليعقوب: (ص٢٤٩).

شروط الإكراه

يشترط في كون الواقعة إكراهاً إضافة لما سبق ما يلي:

الشرط الأول

أن يكون الإكراه على وجه غير مشروع، وهو ما نصت عليه المادة في تعريف الإكراه بأنه «تهديد شخص دون حق»، أما إذا كان الإكراه بحق فإنه لا يؤثر في العقد، كأن يكره القاضي المدينَ على بيع ماله لوفاء دينه، فهذا لا يعيب الرضى[1].

الشرط الثاني

أن يتصل الإكراه بعلم المتعاقد الآخر، وسيأتي بيانه في المادة السابعة والستين.

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية

المسألة الأولى: تعريف الإكراه لغة واصطلاحاً

الإكراه في اللغة: مصدر من الفعل أكره، وهي بمعنى المشقّة وخلاف الرضى[2]، يقال: أكرهته على الأمر، أي: حملته عليه قهراً من غير رضى، وأقامه على كَره أو كُره: أي أكرهه على القيام[3].

وأما في الاصطلاح: فقد بين الفقهاء الإكراه بتعاريف عدة، ولا تختلف كثيراً بمجموعها عن بيان حقيقة الإكراه، من ذلك: «حمل الغير على أمر يَمتنِع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفاً به فائت الرضى بالمباشرة»[4].

وعرفه بعض المعاصرين: «حمل شخص على تعاقد بغير حق بوسائل مرهبة تحمله على التعاقد»[5].

وتعريف المنظم للإكراه أقرب للتعريف الثاني.

المسألة الثانية: شروط الإكراه

وضع الفقهاء لتحقق الإكراه شروطاً، منها:

الشرط الأول: أن يكون المكرِه قادراً على إيقاع ما هدّد به المكرَه من ضرر، والقدرة تكون

(١) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣٢١).

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري: (٢٢٤٧/٦)؛ مقاييس اللغة لابن فارس: (١٧٢/٥).

(٣) ينظر: مختار الصحاح للرازي: (ص٢٦٩)؛ المصباح المنير للفيومي: (٥٣٢/٢).

(٤) كشف الأسرار للبخاري: (٣٨٣/٤). وينظر في تعريف الإكراه: حاشية ابن عابدين: (١٢٨/٦)؛ مجلة الأحكام العدلية: المادة (٩٤٨)؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: (٥١٩/٢)؛ أسنى المطالب للأنصاري: (٢٨٢/٣).

(٥) التراضي في عقود المبادلات المالية للدريني: (ص٣٦٣).

بولاية، أو تغلّب كاللص ونحوه، فإن لم يكن المكرِه قادراً كان تهديده هذياناً[(١)].

وقّيد أبو حنيفة وأحمد في رواية بأن تحقق الإكراه لا يكون إلا من السلطان، فإن كان المكرِه غير السلطان، كاللص ونحوه فلا إكراه؛ لأن القدرة لا تكون من غير مَنَعة، والمنعة للسلطان، والمكرَه يستنجد بالسلطان فيُنجده، فإذا كان السلطان هو المكرِه فلا يجد نجدة[(٢)].

وأجيب عن ذلك بأن هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان؛ لأن في زمن أبي حنيفة لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الإكراه، فقوله بناء على ما شاهد، وما بعده من الأزمان صار الأمر إلى كل متغلب، فيتحقق الإكراه من الكل[(٣)].

الشرط الثاني: أن يكون المكرَه خائفاً من وقوع ما هَدَّد به المكرِه إذا رفض الإتيان بالمكرَه عليه، وذلك يكون بغلبة الظن، فإن لم يغلب على ظنه فلا يكون إكراهاً؛ لأن غالب الظن حجة، خصوصاً عند تعذر الوصول إلى اليقين[(٤)].

فالمكرَه يفعل ما أكرهه عليه المكرِه للخوف الناشئ من الإكراه، ويكون ممتنعاً عن الفعل لولا الإكراه عليه[(٥)].

وهذا الشرط قد يغني عن الشرط الأول؛ لأن خوف المكرَه لا يتحقق إلا بقدرة المكرِه[(٦)].

وقد اشترط المنظم خوف المكرَه الذي دفعه إلى التعاقد لتحقق الإكراه، وهذا موافق لاتفاق الفقهاء.

الشرط الثالث: أن يكون المكرَه عاجزاً عن دفع ضرر المكرِه بفرار أو مقاومة أو استعانة بغيره[(٧)]، ولهذا قالوا في المكرَه: «من لا مندوحة له عما أُكره عليه إلا بالصبر على ما أُكره به»[(٨)].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: (٣٩/٢٤)؛ بدائع الصنائع للكاساني: (١٧٦/٧)؛ تبيين الحقائق للزيلعي: (١٨١/٥)؛ مجلة الأحكام العدلية: المادة (١٠٠٣)؛ عقد الجواهر الثمينة: (٥١٩/٢)؛ التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب لخليل الجندي: (٣٥٩/٤)؛ الحاوي الكبير للماوردي: (٢٣٢/١٠)؛ العزيز شرح الوجيز للرافعي: (٥٦٠/٨)؛ نهاية المحتاج للرملي: (٤٤٦/٦)؛ المغني لابن قدامة: (٣٥٣/١٠)؛ الإنصاف للمرداوي: (١٥٠/٢٢)؛ كشاف القناع للبهوتي: (١٩٠/١٢).

(٢) المبسوط: (٣٩/٢٤)؛ بدائع الصنائع: (١٧٦/٧)؛ تبيين الحقائق: (١٨١/٥)؛ اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة: (١٧٦/٢)؛ الإنصاف: (١٥٠/٢٢).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين: (١٢٩/٦).

(٤) ينظر: المبسوط: (٣٩/٢٤)؛ بدائع الصنائع: (١٧٦/٧)؛ مجلة الأحكام العدلية: المادة (١٠٠٤)؛ عقد الجواهر الثمينة: (٥١٩/٢)؛ التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: (٣٥٩/٤)؛ التاج والإكليل للمواق: (٣١٠/٥)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (٥٤٦/٢)؛ الحاوي الكبير: (٢٣٢/١٠)؛ روضة الطالبين للنووي: (٥٨/٨)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٦/٦)؛ المغني: (٣٥٣/١٠)؛ الإنصاف: (١٥١/٢٢)؛ كشاف القناع: (١٩٠/١٢).

(٥) ينظر: الإكراه وأثره في التصرفات لعيسى شقرة: (ص٤٧).

(٦) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر: (٧٣١/٢).

(٧) ينظر: العزيز شرح الوجيز: (٥٦٠/٨)؛ روضة الطالبين: (٥٨/٨)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٦/٦)؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: (ص٢٠٩).

(٨) شرح المحلي على جمع الجوامع: (١٠٢/١).

الشـرط الرابـع: أن يكون الضرر الواقع علـى المكرَه جسيماً، أي: كبيـراً، كالقتل، وإتلاف عضو، وقد يكون بأقل من ذلك مع مراعاة اختلاف الأشخاص والأحوال[1].

وقـد اشتـرط المنظم أن يكـون العنصر المـادي في الإكـراه جسيماً، وهـذا موافق لاتفاق الفقهاء.

الشـرط الخامسـ: أن يكـون الضرر الواقع على المكرَه حالاً، أو فـي زمن قريب جداً، وهذا الشـرط عند فقهاء الحنفية[2]، والشافعيـة[3]، فلو قال المكرِه: لأضربنّك غداً، لا يُعد إكراهاً؛ لأن بقاء الإكراه إلى الغد غير متيقن[4].

وذهـب فقهاء المالكية وبعض الحنفية إلى جواز أن يكـون الضرر الواقع على المكرَه حالاً أو مستقبـلاً[5]؛ لأن العبرة بخوف المكرَه، فيستـوي ذلك في الحال أو المآل، فلو هدّده المكرِه بضرر في المستقبل، وغلب على ظن المكرَه وقوعه، كان إكراهاً[6].

الشرط السادس: أن يكون الإكراه بغير حق، فلو كان بحق كأن يجبر القاضي المدين أن يبيع ماله ليسدد دين غرمائه فإن ذلك لا يكون إكراهاً[7].

واشترط المنظم أن يكون الإكراه على وجه غير مشروع، وهو ما نصت عليه المادة في تعريف الإكراه بأنه تهديد شخص دون حق، وهذا الشرط موافق لاتفاق الفقهاء.

المسألة الثالثة: أقسام الإكراه

قسم الفقهاء الإكراه من عدة اعتبارات، منها ما يلي:

باعتبار المكره به

يقسم الفقهاء الإكراه باعتبار الوسيلة المستخدمة من المكرِه إلى قسمين:

---

(١) ينظر: المبسوط: (٣٩/٢٤)؛ النهاية في شرح الهداية للسغناقي الحنفي: (٢٦٤/٢٠)؛ حاشية ابن عابدين: (١٢٩/٦)؛ عقد الجواهر الثمينة: (٥١٩/٢)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٣٦٨/٢)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (٣٧٣/٢)؛ العزيز شرح الوجيز: (٥٦١/٨)؛ عجالة المحتاج لابن الملقن: (٣١٣٥٣)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٧/٦)؛ المغني: (٣٥٣/١٠)؛ المبدع شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح: (١١٨/٨)؛ الإنصاف: (١٥٥/٢٢).

(٢) ينظر: المبسوط: (٣٩/٢٤)؛ الاختيار لتعليل المختار للموصلي: (١٠٥/٢)؛ كشف الأسرار: (٣٨٢/٤).

(٣) ينظر: نهاية المطلب للجويني: (١٦٢/١٤)؛ التهذيب في الفقه الشافعي للبغوي: (٧٥/٦)؛ روضة الطالبين: (٦١/٨)؛ عجالة المحتاج: (١٣٥٣/٣).

(٤) ينظر: كشف الأسرار: (٣٨٢/٤)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٧/٦).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين: (١٢٩/٦)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل: (٣٤/٤)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٣٦٨/٢)؛ منح الجليل لمحمد عليش: (٥٢/٤).

(٦) ينظر: المصادر السابقة.

(٧) ينظر: المبسوط: (٣٩/٢٤)؛ تبيين الحقائق: (١٨١/٥)؛ حاشية ابن عابدين: (١٢٨/٦)؛ مواهب الجليل للحطاب: (٢٤٨/٤)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل: (٩/٥)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (٤٥٤/٢)؛ الحاوي الكبير: (٢٣٢/١٠)؛ العزيز شرح الوجيز: (٥٥٦/٨)؛ المجموع للنووي: (١٥٩/٩)؛ المغني: (٣٥١/١٠)؛ الإنصاف: (١٤٩/٢٢)؛ كشاف القناع: (١٩٠/١٢).

القسم الأول: الإكراه الملجئ، وهو أن يهدد المكرِه بقتل أو إتلاف عضو أو ضرب شديد يخاف منه المكرَه، فيحمله على التصرف، ويسمى بالإكراه التامّ.

القسم الثاني: الإكراه غير الملجئ، وهو أن يهدد المكرِه بحبس وقيد أو ضرب لا يخاف المكرَه معه التلف، ويسمى بالإكراه الناقص، وهذا المعنى عند فقهاء الحنفية[1].

ولا يظهر فائدة تقسيم الإكراه إلى ملجئ وغير ملجئ إلا في التصرفات الفعلية، كالإكراه على القتل وفعل المعصية، وهي خارجة عن موضوع العقود المالية، وأما في التصرفات القولية كالإكراه على البيع فإنه يتحقق فيها الإكراه سواء كان ملجئاً أو غير ملجئ؛ لأن كلاً منهما يُفوّت الرضى، وهو شرط صحة عند الحنفية في العقود المالية[2].

جاء في بدائع الصنائع[3]: «ويستوي أيضاً في باب البيع والشراء الإكراه التام والناقص؛ لأن كل ذلك يفوت الرضى».

وقسم المنظم الإكراه إلى مادي ومعنوي، وهو موافق لتقسيم فقهاء الحنفية للإكراه.

باعتبار المكره عليه

يقسم الفقهاء الإكراه باعتبار الأمر الذي يجبر به المكرِه إلى قسمين:

القسم الأول: الإكراه بحق، كأن يجبر القاضي المدينَ على بيع ماله لسداد دين غرمائه.

ويعبّر جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة عن هذا القسم بالإكراه بحق، ويعبّر جمهور فقهاء المالكية بالإكراه الشرعي[4]، ولا مشاحة في الاصطلاح.

القسم الثاني: الإكراه بغير حق، وهو ما كان الإكراه على أمر محرم، كمن يستولي على مال شخص فيكرهه على البيع[5].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: (١٧٥/٧)؛ العناية شرح الهداية للبابرتي: (٢٣٨/٩)؛ حاشية ابن عابدين: (١٣٠/٦)؛ مجلة الأحكام العدلية: المادة (٩٤٩). وعند غيرهم: الإكراه الملجئ: هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالإلقاء من شاهق فوقع على شخص فمات، فهو كالآلة في يد المكره، والإكراه غير الملجئ: التهديد بقتل أو إتلاف عضو أو ضرب ونحو ذلك. ينظر: البحر المحيط للزركشي: (٧٣/٢)؛ شرح مختصر الروضة للطوفي: (١٩٤/١).

(٢) التراضي في عقود المبادلات المالية: (ص٣٦٥).

(٣) (١٨٩/٧).

(٤) ينظر: مواهب الجليل: (٢٤٨/٤).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين: (١٢٨/٦)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل: (٩/٥)؛ المجموع: (١٥٩/٩)؛ كشاف القناع: (٣٠٥/٧).

◇◇

المبحث الثاني: المادة الخامسة والستون: ضابط تحقق الإكراه

المطلب الأول: نص المادة النظامية

نصت المادة الخامسة والستون من النظام على ضابط تحقق الإكراه، فجاءت كالتالي:

يتحقق الإكراه إذا كان التهديد بخطر جسيم محدق يلحق بنفس المكرَه أو عرضه أو ماله أو كان التهديد مسلطاً على غيره ولم يكن المكرَه ليبرم العقد لولا وجود الإكراه»[1].

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

بينت المادة الخامسة والستون أن الإكراه قد يقع على نفس المكرَه بتهديد بالقتل أو الضرب الشديد، أو على عِرضه كما لو هدده المكرِه بإشاعة ما يشوّه سمعته، أو إفشاء سره، أو على ماله بإتلاف أو حرق ونحو ذلك، وقد يتحقق الإكراه أيضاً بوقوع الأذى على أحد أصول المكرَه كأبيه، أو فروعه كابنه، أو زوجه، أو قريبه، أو صديقه، أو أي شخص يعزّ على المكرَه، فيوقع في نفس المكرَه خوفاً ورهبةً بما سبق تحمله على إبرام العقد دون رضاه[2].

فيتضح من نص المادة أن نطاق تهديد الغير يتسع، فيشمل كل شخص يدفع المكرَه بسبب الإكراه إلى إبرام العقد، بحيث أنه ما كان ليبرم العقد لولا وجود هذا الإكراه، بغض النظر كان الغير من أقارب المكرَه أو لا[3].

وقد سبق في المبحث الأول الحديث في عناصر الإكراه كون الأذى المُوقع بالمتعاقد أو بغيره أو المُهدّد به جسيماً، ومحدقاً.

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية

المسألة الأولى: جسامة الضرر الواقع على المكرَه

سبق في شروط الإكراه أن يكون الضرر الواقع على المكرَه جسيماً، أي: كبيراً، كالقتل، وإتلاف عضو، والضرب الشديد، والحبس المديد، وقد يكون بأقل من ذلك مع مراعاة اختلاف الأشخاص والأحوال[4].

---

(١) المادة الخامسة والستون من نظام المعاملات المدنية على الموقع الإلكتروني لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء https://www.boe.gov.sa

(٢) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣١٤)؛ مصادر الالتزام لسمير تناغو: (٦١-٦٢)؛ النظرية العامة للالتزام لمحمد سوار: (ص١٠٨)؛ الوجيز في النظرية العامة للالتزام لمحمد شنب: (ص١٧٩).

(٣) مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣١٥)؛ الموجز في شرح القانون المدني لعبد المجيد الحكيم: (١/١٢٢).

(٤) ينظر: المبسوط: (٢٤/٣٩)؛ النهاية في شرح الهداية: (٢٠/٢٦٤)؛ حاشية ابن عابدين: (٦/١٢٩)؛ عقد الجواهر الثمينة: (٢/٥١٩)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٢/٣٦٨)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (٢/٣٧٣)؛ العزيز شرح الوجيز: (٨/٥٦١)؛ عجالة المحتاج: (٣١٣٥٣)؛ نهاية المحتاج: (٦/٤٤٧)؛ المغني: (١٠/٣٥٣)؛ المبدع شرح المقنع: (٨/١١٨)؛ الإنصاف: (٢٢/١٥٥).

والضـرب الهيّن اليسير، وحبس يوم، لا يعتبر إكراهاً، إلا الضرب اليسير في ذوي المروءات على وجه يكون إهانة لصاحبه وشُهرة، فيكون إكراهاً، كالضرب الكثير[١].

وكذا السب والشّتم لا يكون إكراهاً؛ لأن ضرره يسير[٢].

وقـد أقر المنظـم أن التهديد بخطر جسيم يكـون إكراهاً، وهذا موافـق لاتفاق الفقهاء كما تقدم.

المسألة الثانية: زمن وقوع الضرر على المكرَه

لو قال المكرِه: لأضربنك غداً، هل يعد إكراهاً؟

سبـق في شـروط الإكراه أن يكون الضرر الواقـع على المكرَه حالاً، أو فـي زمن قريب جداً، بحيـث لا يستطيـع المكـرَه أن يتفاداه، فلو قـال المكرِه: لأضربنّـك غداً، لا يُعد إكراهـاً؛ لأن بقاء الإكـراه إلـى الغد غير متيقن، وهـذا الشرط عند فقهـاء الحنفية[٣]، والشافعيـة[٤]، وعند فقهاء المالكيـة وبعض الحنفية يجوز أن يكون الضـرر الواقع على المكرَه حـالاً أو مستقبلاً؛ لأن العبرة بخـوف المكرَه، فيستوي ذلك في الحال أو المآل، فلو هدّد المكرِه بضرر في المستقبل، وغلب على ظن المكرَه وقوعه، كان إكراهاً[٥].

وقـد أقر المنظم شـرط كون الضرر الواقع علـى المكرَه محدقاً، وهو موافـق لقول الحنفية والشافعية كما تقدم.

المسألة الثالثة: تهديد غير المكرَه

قـد يقـع التهديد على غير المكرَه، كأن يُهدد بولده، أو والديـه، أو إخوته، أو أعمامه، أو أحد أقاربـه من ذوي الأرحـام، أو صديقه، أو غير ذلك ممن يهتم لهم المكـرَه أمرهم، فيقال للمكرَه: بـع هذه السلعة وإلا قتلنا ابنك، أو أبيك، أو ألحقنا العذاب بهما، وغير ذلك من التهديد، فيخاف، فيحمله خوفه على إبرام العقد، فهل يكون ذلك إكراها أم لا؟

اختلف الفقهاء في تحقق الإكراه بتهديد غير المكرَه، وفيما يلي بيان لأقوالهم:

ذهـب فقهـاء الحنفية إلى أن التهديـد بابن المكرَه أو أبيه بقتل أو تعذيـب يعدّ إكراهاً بنظر الاستحسـان، وهو المعتمد، ولـو أن القياس عندهم يخالفه؛ لأن التهديد ليـس واقعاً على المكرَه،

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: (١٨٢/٥)؛ حاشية ابن عابدين: (١٣٠/٦)؛ عقد الجواهر الثمينة: (٥١٩/٢)؛ الشرح الكبير للدردير: (٣٦٨/٢)؛ الحاوي الكبير: (٢٣٣/١٠)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٧/٦)؛ المغني: (٣٥٣/١٠)؛ كشاف القناع: (١٩١/١٢).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: (٢٣٣/١٠)؛ المغني: (٣٥٣/١٠).

(٣) ينظر: المبسوط: (٣٩/٢٤)؛ الاختيار لتعليل المختار: (١٠٥/٢)؛ كشف الأسرار: (٣٨٢/٤).

(٤) ينظر: نهاية المطلب: (١٦٢/١٤)؛ روضة الطالبين: (٦١/٨)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٧/٦).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين: (١٢٩/٦)؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: (٧٣١/٢)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل: (٣٤/٤)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٣٦٨/٢)؛ منح الجليل: (٥٢/٤).

فالمكـرَه من يُهدد بشــيء في نفسه، ووجه الاستحسان أن البيع يشتـرط لصحته الرضى، وتهديد المكـرَه بقتل ابنه، أو أبيه، أو تعذيبهما بضرب شديـد، أو حبس وغير ذلك من أنواع العذاب يعدم رضـاه، فلا يكـون المكرَه راضياً بقتلهمـا أو تعذيبهما، ويلحقه بذلك الهم والحـزن عليهما، أشبه إكراهه بالحبس، والإكراه بالحبس يمنع صحة البيع[١].

ويلحـق بنظـر الاستحسان التهديـد بأمه وزوجتـه، وكل ذي رحم، كأخيه وعمّـه وخاله؛ لأن القرابة المتأيدة بالمحّرمية بمنزلة الولادة[٢].

وذهـب فقهـاء المالكية إلى أن التهديـد بقتل الابن يعد إكراهـاً، والأب في الظاهر عندهم؛ قياساً على الابن، وقيل: لا يكون التهديد بقتل الأب إكراهاً؛ قياساً على الأخ[٣].

وأمـا التهديد بتعذيب الابن فهو إكراه، وقيّدوه بتعذيب الابن البار[٤]، والأب مثله في الظاهر عندهم.

وأمـا التهديـد بقتل الأخ والعم وغيرهما من ذوي الأرحام فليسـ بإكراه؛ لأن التهديد بهما لا يكون إكراهاً شرعاً[٥]، وذهب بعضهم إلى تحقق الإكراه في تهديد الأخ فقط؛ للألم الذي يتعرض له المكرَه[٦]، وقال بعضهم: إن خوف المكرَه على غيره كخوفه على نفسه في تحقق الإكراه[٧].

وذهـب فقهـاء الشافعية فـي الصحيح عندهم إلـى أن التهديد بقتل الابـن وإن نزل أو الأب وإن عـلا إكـراه؛ لأن كلاً من المكـرَه وابنه أو أبيه بَعضاً من الآخـر، والبعضية تقتضي التمازج في الأحكام[٨].

وعنـد بعضـ الشافعيـة أن التهديد بقتل الابـن أو الأب ليس بإكراه؛ لأن الإكـراه ما يقع على المكرَه نفسه، وهذه عقوبة لا تنال بدنه[٩].

وذهـب الشافعية في أصـح الوجهين أن التهديـد بقتل الإخوة والأخـوات وبنيهما، والأعمام والعمّـات دون بنيهما، والأخوال والخالات دون بنيهما إكراه؛ لثبـوت المحرمية كالوالدين، والوجه

---

(١) ينظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني: (٤٠٦/٧)؛ المبسوط: (١٤٣/٢٤-١٤٤)؛ كشف الأسرار: (٣٨٣/٤)؛ مرشد الحيران لمحمد قدري باشا: (ص٣١).

(٢) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج: (٢٠٦/٢).

(٣) ينظر: عقد الجواهر الثمينة: (٥١٩/٢)؛ الشرح الكبير للدردير: (٣٦٨/٢)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل: (٣٥/٤).

(٤) ينظر: الشرح الكبير للدردير: (٣٦٨/٢)؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل: (١٥٣/٤).

(٥) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل: (٣٥/٤)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٣٦٨/٢)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (٥٤٧/٢).

(٦) ينظر: المختصر الفقهي لابن عرفة: (١٦٢/٤).

(٧) ينظر: روضة المستبين لابن بزيزة: (٨١٧/٢)؛ التاج والإكليل: (٣١٢/٥).

(٨) ينظر: الحاوي الكبير: (٢٣٢/١٠)؛ العزيز شرح الوجيز: (٥٦٠/٨)؛ روضة الطالبين: (٦٠/٨)؛ نهاية المحتاج: (٤٤٧/٦).

(٩) ينظر: نهاية المطلب: (١٦٢/١٤)؛ روضة الطالبين: (٦٠/٨).

الآخر لا يكون إكراهاً؛ لعدم البعضية كالأبعدين[١].

وأما بنو الأعمام وبنو الأخوال والأجنبي كالصديق فلا يكون التهديد بقتلهم إكراهاً؛ لأن بين جميع الناس تناسب من بعيد، وذهب بعضهم إلى أن ذلك إكراهاً، حتى الخادم المحتاج إليه[٢].

ولا يحصل الإكراه بأن يُهدِّد المكره نفسه، كأن يقول: افعل وإلا قتلت نفسي، كذا أطلقوه، ويظهر عندهم بأن هذه الحال تكون إكراهاً إذا قاله من لو هُدِّد المكرَه بقتله كان مكرَهاً، كالولد والوالد[٣].

وذهب فقهاء الحنابلة إلى أن التهديد بقتل الابن إكراه[٤]، وكذلك التهديد بتعذيب الابن -دون غيره من أقاربه- يكون إكراهاً؛ لأنه أعظم عند المكرَه من أخذ ماله، وقيل: لا يكون إكراهاً؛ لأن التهديد ضرر لاحق بغير المكرَه[٥].

ويتوّجه عندهم أن تعذيب الأب كتعذيب الابن في تحقق الإكراه، وكذلك كل من يشق على المكرَه تعذيبه مشقة عظيمة، كالزوجة، والصديق[٦].

فمما سبق يظهر أن الفقهاء يتفقون على تحقق الإكراه بتهديد الغير في الجملة، مع اختلافهم في تسمية الأشخاص، ويظهر أن أوسع المذاهب في تعداد الأشخاص هو المذهب الشافعي.

فمما سبق يظهر اختلاف الفقهاء في تحقق الإكراه بتهديد الغير باختلاف الضابط عندهم، فعند فقهاء الحنفية ما يحصل معه الخوف والغم يكون إكراهاً، وعند فقهاء المالكية يكون الإكراه بالخوف من مؤلم، وعند فقهاء الشافعية إذا أكرهه على فعل مما يُؤْثر العاقل الإِقْدَام عليه حذراً مما يهدِّده به؛ حصل الإكراه[٧]، وعند فقهاء الحنابلة ما يتضرر به المكرَه ضرراً كبيراً، وتلحقه مشقة عظيمة، ويلاحظ أَن هذه العبارات متقاربة في معناها، وإن كانت تختلف في ألفاظها، وإنما جاءت الضوابط أشمل من حصر صور الإكراه وأدق في بيان الأثر المترتب على الإكراه[٨].

والذي يظهر أن الإكراه يتحقق في جميع الصور السابقة، فأي إكراه أشد على المكرَه من رؤية ولده، أو والده، أو زوجه، أو أخيه، أو عمه، أو قريب له، أو صديق عزيز عليه، يتعرض للتهديد

(١) ينظر: الحاوي الكبير: (١٠/٢٣٢)؛ تحفة المحتاج للهيتمي: (٨/٣٧).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: (١٠/٢٣٢)؛ مغني المحتاج للشربيني: (٤/٤٧٢)؛ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: (٦/٤٤٧)؛ حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: (٨/٣٧).

(٣) ينظر: روضة الطالبين: (٨/٦١)؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: (ص٢١٠)؛ مغني المحتاج: (٤/٤٧٢)؛ نهاية المحتاج: (٦/٤٤٧).

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات لابن النجار: (٩/٣٤٨)؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي: (٣/٧٥)؛ نيل المآرب بشرح دليل الطالب للتغلبي: (٢/٢٢٩).

(٥) ينظر: المغني: (١٠/٣٥٣)؛ الإنصاف: (٢٢/١٥٦)؛ كشاف القناع: (١٢/١٩٠).

(٦) ينظر: الفروع لشمس الدين ابن مفلح: (٩/١٤)؛ القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: (ص٧٤).

(٧) ينظر: العزيز شرح الوجيز: (٨/٥٦١).

(٨) الإكراه وأثره في التصرفات: (ص٥٥).

بالقتل أو أحد أنواع التعذيب كالضرب الشديد والحبس وغير ذلك؟

وقد قال النبي ﷺ: (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يُسْلِمه)[١]، أي: لا يلقيه إلى الهَلَكة، ويحميه من عدوّه[٢].

وقد أقر المنظم أن الإكراه يتحقق بتهديد غير المكرَه، ويشمل كل شخص يدفعه الإكراه به إلى إبرام العقد، وبالنظر إلى أقول الفقهاء يتبيّن أن أكثر المذاهب تعداداً لصور الأشخاص هم فقهاء الشافعية.

المبحث الثالث: المادة السادسة والستون: ما يراعى في تقدير الإكراه

المطلب الأول: نص المادة النظامية

نصت المادة السادسة والستون على ما يراعى فيه الإكراه، فجاءت كالتالي:

«يراعى في تقدير الإكراه سن من وقع عليه الإكراه وحالته الاجتماعية والصحية وكل ظرف آخر من شأنه أن يؤثر في جسامة الإكراه»[٣].

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

بيّنت المادة السادسة والستون من النظام أن العبرة في تحديد الخطر الواقع على المكرَه بحالته النفسية لا في الوسائل المستخدمة في الإكراه، فقد لا يكون الضرر جسيماً، أو محدقاً، ومع ذلك يتصوّر المكرَه أن خطراً جسيماً يهدده، وأنه وشيك الوقوع، فيتولد في نفسه خوفٌ ورهبة يظن بها أنه لا سبيل لدفع ذلك الخطر إلا بإبرام العقد[٤].

فالأهمية ليست لوسيلة الإكراه، وإنما للخوف الواقع في نفس المتعاقد، فالمعيار فيها ذاتي، فينظر إلى حالة المتعاقد الشخصية؛ ليُحدّد أثر الخوف مع اعتبار جنسه، فالمرأة غير الرجل، وسنّه، فالشاب غير الشيخ، وحالته الاجتماعية والصحية وغير ذلك، فهي مسألة يتم الفصل فيها وفقاً لظروف الحال حيث تخضع لنظر قاضي الموضوع[٥].

فلو هُدِّد شاب صغير في السن، ومحدود الخبرة الاجتماعية، من قبل شخص آخر، فقد يُعتبر هذا إكراهاً؛ نظراً لعامل السن والخبرة المحدودة للشاب، حيث قد يشعر بالخوف ويوافق

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الإكراه، باب: يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، برقم: (٦٩٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والأدب، باب: تحريم الظلم، برقم: (٢٥٨٠).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر: (١٠٢/١٠).

(٣) المادة السادسة والستون من نظام المعاملات المدنية على الموقع الإلكتروني لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء https://www.boe.gov.sa

(٤) مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣١١).

(٥) الوجيز في نظام المعاملات المدنية: (١٢١)؛ الوجيز في النظرية العامة للالتزام لمحمد شنب: (ص١٨٢)؛ مصادر الالتزام لعبد الله مبروك النجار: (ص٩٣).

علـى ما يُطلب منه تحت ضغـط التهديد، وكذلك إذا كان هناك شخصـ مريض، ومهدد بخسارة علاجه، أو دخله الوحيد، فقد يُعتبر هذا إكراهًا بسبب حالته الصحية والاجتماعية، حيث يكون في موقف ضعيف لا يسمح له برفض التهديد[١].

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية

يختلـف الإكراه عند الفقهـاء باختلاف حال المكرَه من حيث سنّه، وقوته، وضعفه، وصحته، ومكانتـه الاجتماعيـة، فما يكون إكراهاً في حق شخص قد لا يكون إكراهاً في حق غيره، كالضرب اليسير، فإنه لا يكون إكراهاً في عامة الناس، ولكن في حق صغير مميز يكون إكراهاً، وذلك مراعاةً لسنّـه، وكذلك فـي حق ذوي الأقدار والمناصـب والجاه، فالصفعة وفركـة الأذن والكلمة القاسية إكـراه؛ وذلك مراعـاةً لمكانته الاجتماعيـة، فقد يحطّ ذلك مـن مكانته عند النـاس، والشخص الضعيف في بدنه، والمريض، يُخوّفان بالضرب اليسير، فيكون في حقهما إكراهاً، ومريض القلب قـد يخاف من صوت المكرِه العالي وتهديده، وذلك مراعـاةً لحالته الصحية، والإكراه بحبس يوم في حق رجل كبير في السن يكون في حقه إكراهاً، وذلك مراعاةً لسنّه، بخلاف ما لو كان الشخص شابـاً يتحمل حبس اليوم، وقد يكـون الأمر المُخوف به إكراهاً للمـرأة دون الرجل، وذلك مراعاةً للجنس، ويرجع ذلك كله إلى تقدير ونظر القاضي إذا رفع ذلك إليه[٢].

جـاء في مرشد الحيـران[٣]: «يختلف الإكراه باختلاف أحـوال الأشخاص وسنهم وضعفهم ومناصبهم وجاههم ودرجة تأثرهم وتألمهم من الحبس والضرب كثرة وقلة وشدة وضعفاً».

وقـد أقرّ المنظم أنه يراعى في تقدير الإكراه سِنّ المكرَه وحالته الاجتماعية والصحية وكل ظرف آخر، وهذا موافق لقول الفقهاء كما تقدم

المبحث الرابع: المادة السابعة والستون: إبطال العقد بالإكراه

المطلب الأول: نص المادة النظامية

نصت المادة السابعة والستون على حكم الإكراه إذا وقع في العقد فجاءت كالتالي:

«١- للمكرَه طلب إبطال العقد إذا صدر الإكراه من المتعاقد الآخر.

٢- إذا صـدر الإكـراه من غير المتعاقدين فليسـ للمكرَه طلب إبطال العقـد ما لم يثبت أن المتعاقد الآخر كان يعلم بالإكراه أو كان من المفترض أن يعلم به»[٤].

(١) شرح نظام المعاملات المدنية لصالح الحنيني: (ص٣١).

(٢) ينظر: المبسوط: (٥١/٢٤-٥٢)؛ تبيين الحقائق: (١٨٢/٥)؛ البناية شرح الهداية للعيني: (٤٢/١١)؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: (٦٦٢/٢)؛ التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: (٣٦٠/٤)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (٥٤٦/٢)؛ القواعد للحصني: (٣٠٤/٢)؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: (ص٢٠٩)؛ كشاف القناع: (١٩١/١٢).

(٣) (ص٣١).

(٤) المادة السابعة والستون من نظام المعاملات المدنية على الموقع الإلكتروني لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء https://www.boe.gov.sa

المطلب الثاني: شرح المادة النظامية

تناولت المادة السابعة والستون في فقرتها الأولى قابلية عقد المكرَه للإبطال، وذلك باعتبار العقد صحيحاً، ولكن يحق للمكرَه أن يطلب إبطال العقد دون اشتراط موافقة المتعاقد الآخر؛ إذا توافرت الشروط السابقة لتحقق الإكراه[١].

ويحق للمكرَه أيضاً فضلاً على أن يطلب إبطال العقد أن يطالب المكرِه بالتعويض عما لحقه من ضرر؛ على أساس المسؤولية التقصيرية، كون الإكراه عمل غير مشروع، وقد يتكوّن من الإكراه جريمة من الجرائم، كالضرب، والجَرح، والتهديد، فيكون المكرِه مسؤولاً عن الفعل الجنائي الصادر عنه[٢].

وتناولت المادة في فقرتها الثانية شرط اتصال الإكراه بالمتعاقد الآخر، فلو صدر الإكراه من طرف ثالث-غير المتعاقد مع المكرَه-فلا يحق للمكرَه طلب إبطال العقد، إلا إذا أثبت المكرَه أن المتعاقد معه كان يعلم بوقوع الإكراه، أو كان مفترضاً أن يعلم، فإن تمكن من الإثبات كان له الحق في طلب إبطال العقد[٣].

فإذا كان المتعاقد الآخر لا يعلم بوقوع الإكراه، ولا من المفروض أن يعلم فلا يحق للمكرَه طلب إبطال العقد، وذلك بالنظر إلى حسن النية من جانب المتعاقد الآخر، فلا يفاجأ بإبطال العقد، وسعياً لاستقرار التعامل، ولا يبقى للمتعاقد المكرَه إلا بالرجوع على المكرِه بالتعويض على أساس قواعد المسؤولية التقصيرية[٤].

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمادة النظامية

المسألة الأولى: حكم عقد المكرَه

أجمع الفقهاء على تحريم الإكراه بغير حق في العقود[٥]؛ لأن الإكراه ضرب من ضروب الظلم، ويستدلون على ذلك بما يلي:

الدليل الأول

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ

---

(١) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣٢٣)؛ نظرية العقد لعبد الفتاح عبد الباقي: (١/٣٧٤)؛ النظرية العامة للالتزام لمحمد شنب: (ص١٨٦).

(٢) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣٢٤)؛ النظرية العامة للالتزام لمحمد شنب: (ص١٨٦)؛ النظرية العامة للالتزام لمحمد سوار: (ص١١٢).

(٣) ينظر: مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٣٢٢)؛ الوجيز في نظام المعاملات المدنية: (ص١٢١)؛ نظرية العقد لعبد الفتاح عبد الباقي: (١/٣٧٢)؛ الوسيط للسنهوري: (١/٣٥١).

(٤) ينظر: الوسيط في شرح نظام المعاملات المدنية لسعد الذيابي وعلاء الدين عيد عطا: (ص١٠٢).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: (٨/٣٠٠)؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٠/١٨٤)؛ فتح الباري لابن حجر: (١٢/٣٢٠)؛ المحلى بالآثار لابن حزم: (٧/٥١٠).

﴿... تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى نهى عن أخذ أموال الغير بالباطل، كالإكراه[١].

الدليل الثاني

عـن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه سبحانه وتعالى، قال: (يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا)[٢].

وجـه الدلالة: نهى الله سبحانه وتعالى في الحديث القدسي عن ظلم العبد لغيره، ومن ذلك أن يكرهه على البيع من غير رضاه.

واختلفـوا إذا وقـع البيع مع الإكراه، فيكـون المشتري مكرِهاً، والبائع مكرَهـاً، هل يصح أم يبطل؟

اختلف الفقهاء على أربعة أقوال:

القول الأول

عقد المكرَه باطل لا يصح بأي حال، وهو قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وبعض المالكية[٥].

القول الثاني

عقد المكرَه فاسد، وهو قول الحنفية، إلا أن العقد يُمكن أن يُصحح إذا أجازه المكرَه[٦].

القول الثالث

عقد المكرَه صحيح غير لازم، فله الخيار في إمضاء العقد أو فسخه، وهو مذهب المالكية[٧].

القول الرابع

عقـد المكرَه موقوف، وهو قول زفر من الحنفيـة، فالعقد صحيح، إلا أنه موقوف على إجازة المكرَه للعقد[٨].

---

(١) ينظر: المحلى بالآثار: (٧/٥١٠)؛ تفسير السعدي: (ص٨٨).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، برقم: (٢٥٧٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير: (٥/١٣)؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني: (٥/١٢)؛ المجموع: (٩/١٥٨).

(٤) ينظر: الشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر: (١١/١٦)؛ الإنصاف: (١١/١٦)؛ كشاف القناع: (٧/٣٠٥).

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: (١/٥٢٤)؛ القوانين الفقهية لابن جزي: (ص١٦٣).

(٦) ينظر: الأصل: (٧/٣٤٦)؛ المبسوط: (٢٤/٩٩)؛ بدائع الصنائع: (٧/١٨٦)؛ حاشية ابن عابدين: (٦/١٣٠)، مجلة الأحكام العدلية: المادة (١٠٠٦)؛ شرح المجلة للأتاسي: (٣/٥٦٣).

(٧) ينظر: النوادر والزيادات للقيرواني: (١٠/٢٧٤)؛ التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: (٥/١٩٥)؛ مواهب الجليل: (٤/٢٤٨).

(٨) ينظر: بدائع الصنائع: (٧/١٨٦)؛ تبيين الحقائق: (٥/١٨٢)؛ حاشية ابن عابدين: (٦/١٣٠).

ولا يظهـر الاختـلاف بين قول المالكية وقول زفر؛ لأن مؤداهما واحد، وكذلك فيما يظهر مع قـول الحنفيـة؛ لأن قولهم في عقد المكرَه أنه فاسد يرتفع فسـاده بإجازة المكرَه يتفق في النتيجة مع القولين السابقين(١).

الأدلة

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول

قولـه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]

وجـه الدلالـة: أن العقد من غير تراض هو من أكل أموال الناس بالباطل، والمكرَه لا رضى له، فيبطل عقده(٢).

الدليل الثاني

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]

وجه الدلالة: أن العقد قد أُكره عليه بغير حق، فلا يصح منه، ككلمة الكفر إذا أُكره عليها المسلم(٣).

الدليل الثالث

قول النبي ﷺ: (إنما البيع عن تراض)(٤).

وجه الدلالة: دل الحديث بمفهومه على أنه لا بيع من غير تراض كما هو حال المكرَه(٥).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أن ركـن البيـع قد تحقق بالإيجاب والقبول، فقد صدر مـن بالغ عاقل، ووقع على محله، فمن هذا الوجه لا يكون العقد باطلاً، وإنما حُكم بفساد عقد المكرَه؛ فلاختلال الرضى الذي هو شرط صحة لا شرط للحكم، وفوات الشرط يجعل العقد فاسداً، ويزول بإجازته ورضاه(٦).

---

(١) ينظر: أحكام المعاملات الشرعية لعلي الخفيف: (هامش ص٣٤١).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: (٥٢٤/١)؛ المجموع: (١٥٨/٩)؛ الممتع في شرح المقنع لابن المنجى: (٣٧٦/٢).

(٣) ينظر: المهذب للشيرازي: (٣/٢)؛ الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة: (١٨٦/٤).

(٤) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: بيع الخيار، برقم: (٢١٨٥)، وابن حبان في صحيحه: (٤٧/٣)، برقم: (١٩٣٠)، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في بيع المضطر وبيع المكرَه، برقم: (١١١٨٣)، وصححه البوصيري والألباني. ينظر: مصباح الزجاجة: (١٧/٣)؛ إرواء الغليل: (١٢٥/٥).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي: (١٢/٥)؛ أسنى المطالب: (٦/٢)؛ مطالب أولي النهى للرحيباني: (١٠/٣).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع: (١٨٦/٧)؛ تبيين الحقائق: (١٨٢/٥-١٨٣)؛ العناية شرح الهداية: (٤٦٠/٦).

نوقش: أن العقد الفاسد لا يجوز بالإجازة، ولا يرتفع الفساد به[١].

أجيب: أن البيوع الفاسدة كالربا لا يزول فسادها برضى العاقد؛ لأن فساد العقد لحق الشرع، وأما في عقد المكرَه فهو حقٌّ للمتعاقد، فيزول الفساد بإجازته[٢].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم كون الرضى شرطاً لصحة العقد، بل هو ركن من أركانه لا يصح العقد إلا به.

ويفرق فقهاء الحنفية بين العقد الباطل والعقد الفاسد في المعاملات، فالعقد الباطل ما كان غير مشروع في أصله ووصفه، والعقد الفاسد ما كان مشروعاً في أصله دون وصفه، فأصل العقد ركنه، وهو الإيجاب والقبول، ووصفه: ما كان من شروطه، كالرضى[٣].

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

أن من شروط لزوم العقد التكليف، والمكرَه غير مكلّف، فلا يلزم عقده؛ لانتفاء الشرط، قياساً على السفيه، فإنه لا يلزم بيعه، ولوليّه أن يفسخه[٤].

يمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم كون المكرَه غير مكلف مطلقاً، فإذا كان الإكراه يسلب قدرة المكرَه واختياره حتى يصير كالآلة في يد المكرِه؛ فهو غير مكلف، وأما إذا كان الإكراه بقتل أو ضرب أو غير ذلك مما هو غير ملجئ فيكون مكلفاً[٥]، وعلى التسليم بأنه غير مكلف فلأن يسقط تصرفه في العقود أولى، مثل إكراه المسلم على كلمة الكفر.

الوجه الثاني: أن قياس تصرف المكرَه على تصرف السفيه قياس مع الفارق، فالسفيه عند تصرفه يحصل منه الرضى على العقد، ثم لوليه عند النظر في مصلحة السفيه طلب الفسخ، بخلاف المكرَه الذي لم يكن الرضى متحققاً أصلاً عند العقد.

واستدل أصحاب القول الرابع ما يلي:

القياس على عقد الفضولي، فكما أنه عقد موقوف يعتمد على إجازة المالك، ولا يفيد انتقال

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: (١٨٢/٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: (١٨٦/٧). والعقود الفاسدة لا تقبل الإجازة كما هو مُقرر عندهم، إلا أن الإكراه يخالف ذلك في أحكام، منها ما أُجيب عنه. وينظر في غيرها: حاشية ابن عابدين: (١٣٢/٦).

(٣) ينظر: كشف الأسرار: (٢٥٩/١)؛ البناية شرح الهداية: (١٣٩/٨)؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: (ص٢٩١)؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: (١٠٨/١).

(٤) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: (١٩٥/٥)؛ مواهب الجليل: (٢٤٨/٤)؛ شرح الخرشي على مختصر خليل: (٩/٥)؛ الفواكه الدواني للنفراوي: (٧٣/٢).

(٥) ينظر في حكم تكليف المكرَه: البحر المحيط: (٧٥/٢)؛ نهاية السول للإسنوي: (ص٦٦)؛ شرح مختصر الروضة: (١٩٤/١)؛ نزهة الخاطر العاطر لابن بدران: (١١٧/١).



الملك، فكذلك بيع المكرَه، بجامع أن كلاهما من العقود التي تلحقها الإجازة[١].

نوقش: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن رضى المالك في عقد الفضولي مجهول، فيحتمل أن يرضى بالعقد بعد علمه به، ويحتمل أن لا يرضى، أما في عقد المكرَه فعدم الرضى متحقق[٢].

الترجيح

الراجح من هذه الأقوال-والله أعلم- القول الأول، الذي قرّر أن عقد المكرَه باطل، لا يصح بأي حال؛ لما استدلوا به، ولما ورد من مناقشات على أدلة الأقوال الأخرى.

وقد أقر المنظم أن عقد المكرَه صحيح، وله طلب إبطال العقد، وهذا موافق لقول المالكية كما تقدم.

المسألة الثانية: حكم صدور الإكراه من غير المتعاقدين

قد يقع الإكراه من أحد المتعاقدين على الآخر، كأن يكرِه المشتري البائع على العقد، وقد يقع الإكراه من غير المتعاقدين على أحدهما، أو كلاهما، فيكون البائع مكرَهاً، والمشتري غير مكرَه، أو يكون المشتري مكرَهاً، والبائع غير مكرَه، وقد يكون البائع والمشتري كلاهما مكرَهين، ووقع الإكراه من طرف ثالث خارج العقد.

جاء في تكملة البحر الرائق[٣]: «ولو كان البائع مكرَهاً، والمشتري غير مكره...ولو كان المشتري مكرَهاً، والبائع غير مكرَه...».

وجاء في كشاف القناع[٤]: «(فإن كانا) أي: المتبايعان (أو) كان (أحدهما مكرَهاً...)».

ويُعرف الإكراه على العقد من غير المتعاقدين عند الفقهاء بالإكراه على سبب البيع، كأن يطلب شخص من آخر مالاً بالإكراه، فيضطر المطلوب وهو مكرَه إلى أن يبيع شيئاً من ماله ليوفّي ذلك المال للطالب المكرِه؛ دفعاً لأذاه.

فلو أُكره شخص على سبب البيع، فهل يبطل بيعه أو يصح؟ وإن كان عقده صحيحاً، فهل يلزم أو لا يلزم، ويكون للمكرَه الخيار؟

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: (١٨٦/٧)؛ الهداية في شرح البداية للمرغيناني: (٢٧٢/٣).

(٢) ينظر: صيغ العقود في الفقه الإسلامي لصالح الغليقة: (ص٣٦٨).

(٣) تكملة الطوري على البحر الرائق: (٨٢/٨).

(٤) (٣٠٥/٧).

اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول

البيع صحيح ولازم، وهو قول الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، والشافعية في الأصح[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني

البيع صحيح غير لازم، وهو المشهور عند المالكية[٥].

القول الثالث

البيع باطل لا يصح، وهو وجه عند الشافعية[٦].

الأدلة

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول

أن الإكراه لم يقع على نفس البيع، فالمكرَه باع باختياره، وحاصل الأمر أن المكرَه طُلب منه مالٌ على وجه الإكراه، فاحتاج إلى أن يبيع من ماله ليوفّي ما طُلب منه، وهذا ليس فيه إكراه، ولا يهم الطالب المكرِه إلا تحصيل المال على أي وجه كان[٧].

الدليل الثاني

المصلحة المرجوّة من تصحيح ولزوم هذا العقد، وهي الرفق بالمكرَه على سبب البيع، فلو منع هذا البيع؛ لتباعد الناس عن الشراء منه، فيلحق المكرَه من الضرر والأذى[٨].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

---

(١) ويسمى عندهم ببيع المصادَر. ينظر: تبيين الحقائق: (٢٢٥/٦)؛ درر الحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو: (٢٧٣/٢)؛ حاشية ابن عابدين: (٧٤٦/٦).

(٢) ونقل أن عليه العمل بفاس. ينظر: مواهب الجليل: (٢٤٨/٤)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٦/٣)؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير: (١٨/٣).

(٣) ويسمى عندهم ببيع المصادَر. ينظر: روضة الطالبين: (٣٤٤/٣)؛ أسنى المطالب: (٥٧٢/١)؛ مغني المحتاج: (٣٣٤/٢).

(٤) ويسمى عندهم ببيع المضطرين. ينظر: المغني: (٢٦٤/٧)؛ الفروع: (١٢٤/٦)؛ الإنصاف: (١٦/١١)؛ كشاف القناع: (٣٧٠/١٥).

(٥) ينظر: القوانين الفقهية: (ص١٦٣)؛ التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: (١٩٦/٥)؛ مواهب الجليل: (٢٤٨/٤).

(٦) ينظر: المجموع: (١٦١/٩).

(٧) ينظر: تبيين الحقائق: (٢٢٥/٦)؛ مغني المحتاج: (٣٣٤/٢)؛ المغني: (٢٦٤/٧).

(٨) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٦/٣)؛ حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: (٢٢٣/٤).



أن من شروط لزوم البيع التكليف، والمكرَه غير مكلّف، فلا يلزم عقده؛ لانتفاء الشرط[1].

ويناقش بمثل ما أجيب عن هذا الدليل في المسألة الماضية.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

القياس على المكرَه، فكما أن عقد المكرَه لا يصح؛ لعدم الرضى، فكذلك عقد المكرَه على سبب البيع.

يمكن أن يناقش: أن الإكراه لم يقع على البيع، والمكرَه على سبب البيع يكون لصاحبه نوع من الرضى والاختيار.

الترجيح

الراجح من هذه الأقوال-والله أعلم- هو القول الأول، الذي قرر أن الإكراه على سبب البيع صحيح ولازم؛ لما استدلوا به، ولما أجيب عن أدلة القولين الآخرين.

وتوسع فقهاء المالكية في ذكر الأحكام المترتبة على الإكراه بسبب البيع، ويعبرون عنه (ببيع المضغوط)[2]، وهو من أكره على البيع أو على سببه، وبعضهم يطلق اسم المضغوط على من أكره على سبب البيع خاصة[3].

واختلف القائلون بصحة البيع مع عدم اللزوم-وهو المشهور عند المالكية- في رد الثمن، وصورة ذلك: أن الذي أكره على سبب البيع قد باع سلعته لمشترٍ، وقبض الثمن، وأعطاه للمكرِه، فإذا أراد أن يردّ سلعته بناء على هذا القول، فهل يرد الثمن للمشتري، أو لا؟

اختلفوا على قولين:

القول الأول

يرد البائع سلعته بلا ثمن؛ إن علم المشتري بالإكراه، وأما إذا كان المشتري لا يعلم بالإكراه فيرد البائع سلعته بالثمن الذي قبضه[4].

ويمكن أن يعلل لهذا القول بأن المشتري العالم بالإكراه كالشريك للمكرِه، فيضمن الثمن، وأما إذا لم يكن يعلم فلا يكون شريكاً في الإكراه، فيرد له الثمن.

القول الثاني

يرد البائع سلعته بلا ثمن مطلقاً، ولا فرق بين علم المشتري بالإكراه وعدمه، وهو القول

(١) ينظر: مواهب الجليل: (٢٤٨/٤).

(٢) الضُّغْطَة في اللغة: الإكراه والضيق والشدّة. ينظر: مقاييس اللغة: (٣٦٥/٣)؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي: (٦٧٦).

(٣) ينظر: مواهب الجليل: (٢٤٨/٤)؛ البهجة في شرح التحفة للتسولي: (١٢٣/٢).

(٤) ينظر: مسائل أبي الوليد ابن رشد: (١٨٨/١)؛ شرح ميّارة: (١٣/٢)؛ البهجة في شرح التحفة: (١٢٥/٢).

المشهور عندهم[1].

وعللـوا لقولهم بأن المشتري الذي يعلم بحال البائع المكرَه ضامن لما اشترى، كالشراء من الغاصب[2].

وقد يكون المشتري لا يعلم بالإكراه، ولكنه من المفترض أن يعلم به، وهذا مُتَصوَّر، جاء في مواهــب الجليل[3]: «قيل: إنهم يخرجون عندنا من غير كَبْل، يقفون لبيع متاعهم، فإذا أمسوا رُدّوا إلى السجن، قد وُكّل بهم حُرَّاس، والمشتري لا يعلم أو يعلم، ومنهم من هو في كَبْل وعذاب، ومنهم هارب قد أُخذ متاعه يُباع...».

فالباعــة المكرَهون يخرجون من الحبس إلى السوق؛ لبيع متاعهم، وهم مكبلون، فالمشتري من المفترض أن يعلم حال البائع كونه مكرَهاً.

وقد أقر المنظم أن الإكراه إذا صدر من غير المتعاقدين فإن البيع يكون صحيحاً لازماً، ولا يحـق للمكـرَه طلب إبطال العقد، وهذا موافق لقول الحنفية وبعض المالكية والشافعية في الأصح والحنابلة، ومراعاة للمتعاقد الآخر غير العالم بالإكراه بعدم مفاجأته بإبطال العقد، وأما إذا كان المتعاقـد الآخـر عالماً بالإكراه، أو كان من المفترض أن يعلـم، واستطاع إثبات ذلك فله أن يبطل عقده، وهذا موافق للقول غير المشهور عند المالكية، وكل ذلك قد تقدم.

الخاتمة

الحمد لله، ففي نهاية البحث يمكن أن ألخص أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كما يلي:

• اشتـرط المنظـم لتحقق الإكراه أن يكـون جسيماً على المكرَه، وهو بهذا موافق لاتفاق الفقهـاء، كمـا أنـه اشتـرط أن يكـون الإكـراه محدقاً (حـالاً) وهذا موافـق لما اشترطـه فقهاء الحنفية والشافعية، خلافاً لفقهاء المالكية وبعض الحنفية.

• أقرّ المنظم أن الإكراه قد يقع على غير المكرَه، ولم يحدد أشخاصاً معينين، واختلف الفقهـاء فـي تحديد الأشخاص، فمنهم من ضيّق الدائرة وحصرهـا على الولد والوالد ومنهم من توسّع فشمل الصديق والخادم، ولعل أكثر الذين توسعوا هم فقهاء الشافعية.

• راعى المنظم في تقدير الإكراه سن من وقع عليه الإكراه وحالته الاجتماعية والصحية وغير ذلك من الظروف، وبهذا موافق لأقوال الفقهاء.

• صحّـح المنظـم عقد المكره، وجعل له الخيار في طلب إبطال العقد، وهو موافق لقول فقهاء المالكية.

---

(١) مواهب الجليل: (٢٥٠/٤)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٦/٣)؛ البهجة في شرح التحفة: (١٢٤/٢).

(٢) ينظر: النوادر والزيادات: (٢٨٣/١٠)؛ البهجة في شرح التحفة: (١٢٤/٢).

(٣) (٢٥٠/٤).



• أقـر المنظـم أن الإكراه إذا صـدر من غير العاقدين فإن البيع يكـون صحيحاً لازماً، وليسـ للمكـرَه طلب إبطال العقـد، وهو موافق لقول جمهـور الفقهـاء، إلا إذا كان المتعاقد الآخر عالماً بالإكراه أو كان من المفترض أن يعلم، فله أن يبطل العقد، وهذا موافق للقول غير المشهور عند المالكية.

وصلـى الله على نبينا محمد وعلـى آله وصحبه وسلم، ومن تبعهم بإحسـان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. أحكام القرآن، المؤلف: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت٥٤٣هــ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٢٤ه–٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٤.

٣. أحـكام المعاملات الشرعية، المؤلف: علي الخفيـف، الناشر: دار الفكر العربي–مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه–٢٠٠٨م.

٤. اختلاف الأئمة العلماء، المؤلف: يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبـو المظفر، عـون الدين (ت ٥٦٠ هـ) المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م عدد الأجزاء: ٢.

٥. الاختيـار لتعليـل المختار، المؤلـف: عبد الله بن محمـود بن مـودود الموصلي الحنفي، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٧ م، عدد الأجزاء: ٥

٦. إرواء الغليـل، المؤلـف: محمد ناصر الدين الألبانــي (١٤٢٠ه)، إشراف: زهير شاويش، الناشر: المكتب الإسلامي–بيروت، الطبعة: الثانية: ١٤٠٥هـ. – ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ٩.

٧. أسنــى المطالب في شـرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، عدد الأجزاء: ٤.

٨. الأشبـاه والنظائر، المؤلف: زيـن الدين بن إبراهيم بن محمـد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م، عدد الصفحات: ٣٧٣.

٩. الأشبـاه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكـر السيوطي (ت٩١١)، الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه–١٩٩٠م.

١٠. الأصل، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩ هـ) تحقيق ودراسـة: د محمـد بوينوكالن الناشـر: دار ابن حزم، بيروت الطبعة: الأولـى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م

عدد الأجزاء: ١٢

١١. أصـول الالتـزام في القانون المدنـي، المؤلف: بـدر جاسم اليعقوب، الطبعـة: الرابعة ١٤١٥هـ. - ١٩٩٤م، عدد الصفحات: ٤٣٨.

١٢. الإكراه وأثره فـي التصرفات، المؤلف: عيسى زكي عيسى محمد شقرة، الناشر: مكتبة المنارة الإسلامية-الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.-١٩٨٦م.

١٣. الإنصـاف فـي معرفة الراجح من الخـلاف، المؤلف: علاء الدين أبـو الحسن علي بن سليمـان بن أحمـد المرداوي (ت ٨٨٥ه)، تحقيق: عبد الله بن عبـد المحسن التركي-عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان-القاهرة، الطبعة: الأولى المطبوع مع المقنع والشرح الكبير ١٤١٥ه-١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٣٠.

١٤. البحـر المحيـط في أصول الفقـه، المؤلف: أبو عبد الله بـدر الدين محمد بن عبد الله بـن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٨.

١٥. بدائع الصنائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧ هـ) الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ عدد الأجزاء: ٧

١٦. البنايـة شـرح الهدايـة، المؤلـف: محمود بـن أحمد بن موسـى بن أحمد بـن الحسين المعـروف بـدر الديـن العيني الحنفـي (ت ٨٥٥ هـ) الناشـر: دار الكتب العلميـة - بيروت، لبنان تحقيق: أيمن صالح شعبان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م عدد الأجزاء: ١٣.

١٧. البهجـة في شرح التحفـة، المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي، أبـو الحسن التُّسُولي (ت ١٢٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٨. البيـان في مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: أبـو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمرانـي اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ) المحقق: قاسم محمد النوري الناشر: دار المنهاج - جدة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م عدد الأجزاء: ١٣

١٩. التـاج والإكليـل لمختصر خليل، المؤلف: محمـد بن يوسف بن أبـي القاسم بن يوسف العبـدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكـي (ت ٨٩٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م عدد الأجزاء: ٨

٢٠. تبسيـط نظام المعاملات المدنية، عناية: صالح عيد الحنينـي، نسخة إلكترونية، عدد الصفحات: ٣٦٥.

٢١. تبييـن الحقائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: عثمان بـن علي الزيلعي الحنفي الحاشية:

شهـاب الديـن أحمد بن محمد بـن أحمد بن يونس بـن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِـيُّ (ت ١٠٢١ ه)
الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٤ هـ

٢٢. تحفـة المحتاج في شـرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بـن علي بن حجر الهيتمي [ت ٩٧٤ هـ]، الناشـر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبهـا مصطفى محمد، عام النشر: ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣ م.

٢٣. التراضـي في عقود المبـادلات المالية، المؤلف: السيد نشأت إبراهيم الدريني الناشر: دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة: الأولى ١٤٠٢ه-١٩٨٢م.

٢٤. التقريـر والتحبيـر، المؤلف: ابـن أمير الحـاج (ت ٨٧٩)، الطبعة: الأولـى، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر ١٣١٦ – ١٣١٨ هـ، عدد الأجزاء: ٣.

٢٥. تكملـة البحـر الرائق، المؤلف: محمد بن حسين بن علي الطـوري الحنفي القادري [ت بعـد ١١٣٨ هـ]، تصوير: دار الكتـاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، عدد الأجـزاء:٨ (الثامن تكملة الطوري).

٢٦. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٨.

٢٧. التوضيـح في شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلـف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الديـن الجنـدي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ) المحقق: د. أحمد بـن عبد الكريم نجيب الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م عدد الأجزاء: ٨

٢٨. الجامـع لأحـكام القـرآن، المؤلـف: محمـد بـن أحمد الأنصـاري القرطبـي، تحقيق: أحمـد البردونـي وإبراهيـم أطفيش، الناشـر: دار الكتـب المصرية-القاهرة، الطبعـة: الثانية ١٣٨٤ه-١٩٦٤م، عدد الأجزاء: ٢٠

٢٩. حاشية ابن عابدين=رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢ هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م عدد الأجزاء: ٦

٣٠. حاشيـة الدسوقـي على الشـرح الكبير، المؤلف: محمـد بن أحمد بن عرفـة الدسوقي المالكي (ت١٢٣٠)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٤

٣١. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج المطبوعة مع نهاية المحتاج وحاشية الرشيدي، المؤلـف: أبـو الضياء نور الدين بن علـي الشبراملسـي(ت١٠٨٧ه)، الناشـر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ٨.

٣٢. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، المطبوعة مع تحفة المحتاج وحاشية العبادي، المؤلف: عبد الحميد الشرواني(ت١٣٠١ه)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.

٣٣. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت١٢٤١هـ.)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٤

٣٤. الحاوي الكبير، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م عدد الأجزاء: ١٩

٣٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام، المؤلف: منلا خسرو الحنفي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عدد الأجزاء: ٢.

٣٦. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت١٣٥٣هـ.)، تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى ١٤١١ه-١٩٩١م، عدد الأجزاء: ٤.

٣٧. روضة الطالبين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش [ت ١٤٣٤ هـ] الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م عدد الأجزاء: ١٢

٣٨. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، المؤلف: أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (ت ٦٧٣ هـ)، المحقق: عبد اللطيف زكاغ، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، عدد الأجزاء: ٢.

٣٩. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥) دار الفكر بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٠. السنن الكبرى، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨ه)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر-القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٣٢هـ.٢٠١١م، عدد الأجزاء: ٢٤

٤١. شرح الخرشي على مختصر خليل، المؤلف: أبو عبد الله محمد الخرشي الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر الطبعة: الثانية، ١٣١٧ هـ وصَوّرتها: دار الفكر للطباعة –

بيروت عدد الأجزاء: ٨

٤٢. شــرح الزرقاني على مختصــر خليل، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصــري (ت١٠٩٩هـ) ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م عدد الأجزاء: ٨

٤٣. الشــرح الكبيــر على المقنع (المطبــوع مع المقنع والإنصــاف)، المؤلف: شمس الدين أبــو الفــرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامــة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ) تحقيق: د عبد الله بــن عبــد المحسن التركي - د عبــد الفتاح محمد الحلــو الناشر: هجر للطباعــة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م عدد الأجزاء: ٣٠

٤٤. الشــرح الكبيــر للدردير، المؤلف: أحمد بــن محمد بن أحمد الشهيــر بأحمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي، الناشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ٤

٤٥. شرح المجلة، المؤلف: محمد خالد الأتاسي، اعتنى به: محمد طاهر الأتاسي.

٤٦. شــرح المحلــي على جمــع الجوامع المطبوع مــع حاشية العطار، المؤلــف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤ه)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٢

٤٧. شــرح صحيح البخاري لابن بطال، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملــك (ت ٤٤٩ هــ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشــر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٠.

٤٨. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبــو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقــق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٣.

٤٩. شــرح منتهــى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريســ البهوتى (ت ١٠٥١ هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عدد الأجزاء: ٣.

٥٠. شــرح منتهــى الإرادات، تصنيف: محمد بــن أحمد بن عبد العزيــز الفتوحي الحنبلي، الشهيــر بابــن النجار (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ) دراســة وتحقيق: أ. د عبد الملك بــن عبد الله دهيش [ت ١٤٣٤ هــ] توزيع: مكتبة الأسدي، مكة المكرمة الطبعــة: الخامسة (منقحة ومزيدة)، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م الأجزاء: ١٢.

٥١. شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (ت ١٠٧٢هـ)، الناشر: دار المعرفة، عدد الأجزاء: ٢.

٥٢. الصحــاح تاج اللغة وصحــاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيــل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣ هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت

الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م عدد الأجزاء: ٦

٥٣. صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، المؤلف: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت ٣٥٤ هـ)، المحقق: محمد علي، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، عدد الأجزاء: ٨.

٥٤. صحيح البخاري، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦ه)، بترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، قدمه: أحمد محمد شاكر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم-مصر ١٤٣٢ هـ.

٥٥. صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ه)، بترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الحديث - القاهرة ١٤٣١.

٥٦. صيغ العقود في الفقه الإسلامي، المؤلف: صالح بن عبد العزيز الغليقة، الناشر: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٣٣ه-٢٠١٢م، عدد الصفحات: ٥٩٩.

٥٧. عجالة المحتاج، المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن النحوي والمشهور بابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ) ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني الناشر: دار الكتاب، إربد — الأردن عام النشر: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م عدد الأجزاء: ٤

٥٨. العزيز شرح الوجيز، المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ) المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ١٣

٥٩. عقد الجواهر الثمينة، المؤلف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت ٦١٦هـ) دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م عدد الأجزاء: ٣

٦٠. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦ه)، مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى ١٣٨٩ه-١٩٧٠م، عدد الأجزاء: ١٠

٦١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ه)، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية-مصر، الطبعة: الأولى١٣٩٠هـ.، عدد الأجزاء: ١٤

٦٢. الفروع، المؤلف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ.) ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، ويليهما حاشية ابن قندس، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر:

مؤسسة الرسالة-بيروت ودار المؤيد-الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١٢.

٦٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٢.

٦٤. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٦٥. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، المؤلف: أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (ت ٨٠٣ هـ)، المحقق: عبد الكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، عدد الصفحات: ٣٩٤.

٦٦. القواعد، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (ت ٨٢٩ هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٤.

٦٧. القوانين الفقهية، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، عدد الصفحات: ٢٩٦.

٦٨. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل مطبوع مع التعليق على الكافي لابن عثيمين، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، الناشر: مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية ١٤٣٩، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٥.

٦٩. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ) تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) = (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م) عدد الأجزاء: ١٥.

٧٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: (٤/٢٥٤) المؤلف: علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ)

الناشر: شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول الطبعة: الأولى، مطبعة سنده ١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠ م عدد الأجزاء: ٤

٧١. المبدع شرح المقنع، المؤلف: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي الصالحي الحنبلي، المحقق: أ د خالد بن علي المشيقح، د عبد العزيز بن عدنان العيدان، د أنس



بـن عادل اليتامى، الناشر: ركائز للنشـر والتوزيع – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م عدد الأجزاء: ١٠

٧٢. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ) باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء الناشر: مطبعة السعادة – مصر وصوَّرَتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان عدد الأجزاء: ٣١

٧٣. مجلـة الأحـكام العدليـة، المؤلـف: لجنة مكونـة من عدة علمـاء وفقهاء فـي الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، عدد الصفحات: ٣٧٦.

٧٤. المجمـوع شرح المهذب، المؤلف: أبـو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦ه)، باشـر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشـر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي،- القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤-١٣٤٧هـ. عدد الأجزاء: ٩

٧٥. المحلـى بالآثـار، المؤلـف: أبـو محمـد، علي بـن أحمد بن سعيـد بن حـزم الأندلسي [الظاهـري، ت ٤٥٦ هــ]، المحقق: د. عبـد الغفار سليمان البنداري، وكتـب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، الناشر: دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء: ١٢.

٧٦. مختـار الصحـاح، المؤلـف: محمـد بن أبي بكـر بن عبد القـادر الـرازي (ت٦٦٦ه)، المحقـق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصريـة، الطبعة: الخامسة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، عدد الصفحات: ٣٥٠

٧٧. المختصـر الفقهي، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هــ)، المحقـق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، عدد الأجزاء: ١٠.

٧٨. مرشـد الحيـران إلى معرفة أحوال الإنسان، المؤلف: محمد قدري باشا [ت ١٣٠٦ هـ]، الناشـر: المطبعة الكبـرى الأميرية ببولاق، الطبعة: الثانية، ١٣٠٨ هـ - ١٨٩١ م، عدد الصفحات: ١٥٧.

٧٩. مسائـل أبـي الوليـد ابن رشد (الجـد)، المؤلف: أبـو الوليد محمد بـن أحمد بن رشد القرطبـي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، الناشر: دار الجيل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عدد الأجزاء: ٢.

٨٠. مصـادر الالتزام الإرادية وغير الإرادية، المؤلف: عبد الله مبروك النجار، الناشر: دار النهضة العربية-القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.

٨١. مصادر الالتزام الإرادية وفقاً لنظام المعاملات المدنية: (ص٢٥٩) المؤلف: محمد بن

عـواد بن سعـد الأحمدي، الناشر: الجمعية العلمية القضائيـة السعودية، تاريخ النشر: ١٤٤٥هـ-٢٠٢٤م، عدد الصفحات: ٧٠٣

٨٢. مصـادر الالتزام، المؤلـف: سمير عبد السيد تناغو، الناشر: مكتبـة الوفاء القانونية-الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م

٨٣. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (ت ٨٤٠هـ)، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، الناشر: دار العربية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ، عدد الأجزاء: ٤.

٨٤. المصباح المنير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠ه)، الناشر: المكتبة العلمية-بيروت، عدد الأجزاء: ٢.

٨٥. مطالـب أولي النهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبـده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقـي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ) الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م عدد الأجزاء:٦.

٨٦. مغني المحتاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ.)، حققـه وعلق عليـه: علي محمد معوض-عـادل أحمد عبد الموجـود، الناشـر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٥ه-١٩٩٤، عدد الأجزاء: ٦

٨٧. المغني، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٦٢٠ه)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي-عبـد الفتاح محمد الحلـو، الناشر: دار عالم الكتـب للطباعة والنشر والتوزيـع الرياض، الطبعة: الثالثة ١٤١٧هـ.-١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١٥

٨٨. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت٣٩٥ه)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.-١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦

٨٩. الممتـع في شـرح المقنع، تصنيف: زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخـي الحنبلـي (٦٣١ - ٦٩٥ هــ) دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبـد الله بن دهيش الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م الناشر: مكتبة الأسدي - مكة المكرمة عدد الأجزاء: ٤.

٩٠. منـح الجليل، المؤلف: محمد عليشـ الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م عدد الأجزاء:٩

٩١. المهـذب، المؤلـف: أبـو إسحـاق إبراهيم بن علي بـن يوسف الشيـرازي (ت ٤٧٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية عدد الأجزاء: ٣.

٩٢. مواهـب الجليـل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الديـن أبو عبد الله محمد بن

محمــد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، (ت٩٥٤هـ.) ، الناشر: دار الفكر، الطبعة، الثالثة ١٤١٢هـ.-١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦

٩٣. الموجـز في شرح القانون المدني، المؤلف: عبد المجيد الحكيم، الناشر: شركة الطبع والنشر الأهلية-بغداد، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ.-١٩٦٣م.

٩٤. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، المؤلف: عبد القادر بن أحمد ابن بدران، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤١٥ه-١٩٩٥م.

٩٥. النظريـة العامـة للالتـزام، المؤلف: محمد وحيـد الدين سوار، الناشـر: دار الثقافة-الأردن، ١٩٩٦م.

٩٦. نظرية العقد، المؤلف: عبد الفتاح عبد الباقي، تاريخ الطبعة: ١٩٨٤م

٩٧. نهايـة السـول شرح منهاج الوصول، المؤلف: عبد الرحيم بـن الحسن بن علي الإسنوي الشافعـيّ، أبـو محمد، جمـال الدين (ت ٧٧٢هــ) ، الناشـر: دار الكتب العلميـة -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، عدد الصفحات: ٤٠٨.

٩٨. نهايـة المحتـاج إلـى شـرح المنهـاج، المؤلـف: محمـد بن أبـي العباس أحمـد حمزة الرملي(ت١٠٠٤هـ.) ، الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة الأخيرة ١٤٠٤هـ.-١٩٨٤م.

٩٩. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينــي، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) ، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٠٠. النهايـة فـي شرح الهدايـة، تأليف: حسين بن علـي السغناقي الحنفـي (ت ٧١٤ هـ) تحقيـق: رسائـل ماجستير - مركـز الدراسات الإسلاميـة بكلية الشريعة والدراسـات الإسلامية بجامعة أم القرى الأعوام: ١٤٣٥ - ١٤٣٨ هـ عدد الأجزاء: ٢٥

١٠١. النَّـوادر والزِّيـادات على مَا في المدَوَّنـة من غيرها من الأُمهـاتِ، المؤلف: أبو محمد عبـد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت ٣٨٦هـ) ، تحقيق: مجموعة محققين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١٥.

١٠٢. نيل المآرب بشرح دليل الطالب، المؤلف: عبد القادر بن عمر بن عبد القادر ابن عمر بـن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشَّيْبَاني (ت ١١٣٥هـ) ، المحقق: محمد سُليمان عبد الله الأشقر، الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، عدد الأجزاء: ٢.

١٠٣. الهدايـة في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بـن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغينانــي، أبو الحسن برهان الديـن (ت ٥٩٣هـ) ، المحقق: طلال يوسـف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: ٤.

١٠٤. الوجيــز فــي النظريــة العامة للالتــزام، المؤلف: محمــد لبيب شنب، تاريــخ الطبعة: ٢٠٠٤-٢٠٠٥م

١٠٥. الوجيز فــي نظام المعاملات المدنية، المؤلف: شواخ محمد الأحمد، الناشر: المكتبة الأسدية، الطبعة: الأولى ١٤٤٥هـ. -٢٠٢٤م، عدد الصفحات: ٤٠٢

١٠٦. الوسيط، المؤلف: عبد الرزاق بن أحمد السنهوري، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

المواقع الإلكترونية:

الموقع الإلكتروني لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء https://www.boe.gov.sa



د. مؤيد بن عبد الرحمن بن محمد الصبيح
الأستاذ المساعد في قسم العلوم الشرعية في كلية الملك فهد الأمنية

Dr. Moayad Abdulrahman Mohammed AlSabaih
Assistant Professor, Department of Sharia Sciences, King Fahd Security College

Email: MoayadAlsabih@gmail.com

التكييف الفقهي لحماية الشهود في ضوء نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية

The Jurisprudential Classification of Witness Protection in Light of the Saudi Law on the Protection of Whistleblowers, Witnesses, Experts, and Victims

DOI: https://doi.org/10.55625/20257608

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/١٢

ملخص البحث

يتناول هذا البحث موضوع التكييف الفقهي لنظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٤٨) بتاريخ ٨ شعبان ١٤٤٥هـ الموافق ١٨ فبراير ٢٠٢٤م، والذي يمثل تطورًا مهمًا في مجال العدالة الجنائية.

يركز البحث على دراسة حماية الشهود من منظور فقهي، من خلال بيان الأساس الشرعي لهذا النظام، واستعراض صور الحماية التي عرفها الفقه الإسلامي، ثم تحليل مدى انسجام النظام السعودي مع مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية، كما يناقش البحث أثر حماية الشهود في تعزيز العدالة الجنائية، وضمان نزاهة الإجراءات القضائية، وتحقيق الردع العام والخاص.

وقد اعتمد البحث على مناهج متعددة، شملت: المنهج الاستقرائي في تتبع النصوص الفقهية، والمنهج التحليلي في دراسة مواد النظام السعودي، والمنهج المقارن في الموازنة بين

الفقه الإسلامي والتشريعات الوضعية.

خلص البحث إلى أن نظام حماية الشهود يجمع بين الإجراءات الوقائية، مثل إخفاء الهوية وحجب المواجهة المباشرة، والإجراءات العملية، مثل الحماية الأمنية والدعم المالي والاجتماعي. كما أثبت البحث أن هذا النظام يتفق مع مقاصد الشريعة في رفع الضرر، وتحقيق العدل، وصيانة الحقوق، ويسهم في تعزيز ثقة المجتمع بالقضاء، وزيادة معدلات الإبلاغ عن الجرائم، ومنع إفلات الجناة من العقاب.

الكلمات الدلالية: التكييف الفقهي، حماية الشهود، العدالة الجنائية، السياسة الشرعية، مقاصد الشريعة.

The Jurisprudential Classification of Witness Protection in Light of the Saudi Law on the Protection of Whistleblowers, Witnesses, Experts, and Victims

Abstract:

This study examines the jurisprudential classification (takyeef fiqhi) of the Saudi Law on the Protection of Whistleblowers, Witnesses, Experts, and Victims, issued by Royal Decree No. (M/148) on 18 February 2024, marking a significant advancement in criminal justice.

The research analyzes the Sharia foundations of this system, reviews protection mechanisms recognized in Islamic jurisprudence, and evaluates the extent to which the Saudi framework aligns with Sharia objectives and legal maxims. It also explores the impact of witness protection on ensuring judicial integrity, strengthening criminal justice, and enhancing both general and specific deterrence.

The study adopts an inductive approach to survey jurisprudential sources, an analytical approach to examine the provisions of Saudi law, and a comparative approach to contrast Islamic jurisprudence with contemporary legislation. Findings show that the Saudi system combines preventive measures-such as concealing identity and avoiding direct confrontation-with practical measures like security protection, financial support, and social assistance. It concludes that the system upholds Sharia objectives by eliminating harm, ensuring justice, safeguarding rights, and reinforcing public trust in the judiciary.

Keywords: jurisprudential classification, witness protection, criminal justice, Sharia policy, Sharia objectives.

المقدمة:

الحمـد لله الذي أمـر بالعدل وأمر بإقامة الشهادة وحفظ الحقـوق، فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[1]، وجعل أداء الشهادة حقًا واجبًا على الشاهد، ونهى عن كتمانها، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[2]، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي أمر بحماية المظلومين ونصرة المستضعفين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فالشهادة ركن راسخ من أركان إقامة العدل، ووسيلة جوهرية من وسائل الإثبات التي تقوم عليها أحكام القضاء، وهي أمانة عظيمة وواجب شرعي وقانوني، تحفظ بها الحقوق وتُصان بها الدماء والأعراض والأموال، غير أن الشاهد، وهو يؤدي هذه الأمانة، قد يكون عرضة لتهديدات أو أضرار جسدية ونفسية ومعنوية، قد تردعه عن أداء الشهادة أو تدفعه إلى تحريفها خشية الانتقام أو الأذى.

ومن أجل حماية هذا الدور المحوري وضمان نزاهة العدالة، استحدثت التشريعات المعاصرة، ومن بينها نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي (م/١٤٨) وتاريخ ١٤٤٥/٨/٨هـ، إجراءات وآليات تكفل أمن هؤلاء الأشخاص وتحصينهم من أي خطر قد يطالهم بسبب شهادتهم أو بلاغهم، ويهدف هذا البحث إلى بيان التكييف الفقهي لحماية الشهود، وإبراز انسجامها مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها الكلية، مع تحليل أثرها في دعم العدالة الجنائية وتعزيز ثقة المجتمع بمنظومة القضاء.

وتبرز أهمية هذا الموضوع من كونه يجمع بين جانبين أساسيين:

- الجانب الشرعي: إذ يسعى إلى إظهار مدى انسجام نظام حماية الشهود مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها الكلية في حفظ النفس والعرض والمال، وتحقيق العدالة، ورفع الضرر.

- الجانب العملي: إذ يسهم في تعزيز نزاهة القضاء وضمان وصول الشهود إلى الجهات العدلية دون خوف أو تهديد، بما يرفع من معدلات الإبلاغ عن الجرائم، ويعزز ثقة المجتمع في منظومة العدالة.

كما أن البحث في هذا الموضوع يلبي حاجة ماسة إلى الربط بين الفقه الإسلامي والأنظمة المعاصرة، مما يفتح المجال لتطوير التشريعات بما يتوافق مع أصول الشريعة ويواكب متطلبات العصر.

(١) [الطلاق آية:٢].

(٢) [البقرة آية:٢٨٣].

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية حماية الشهود في تحقيق مقاصد الشريعة، وخاصة حفظ النفس والعرض والمال.

٢. ارتباط الموضوع بالنظام السعودي لحماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا، وإمكانية دراسته فقهياً.

٣. ندرة الدراسات الفقهية المتخصصة في هذا المجال مقارنة بالدراسات القانونية.

أهداف البحث:

١. تأصيل الحماية الشرعية للشهود في ضوء الفقه الإسلامي وصوره التطبيقية.

٢. التعريف بنظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية وتكييفه فقهياً.

٣. تحليل أثر حماية الشهود في تعزيز العدالة الجنائية وضمان نزاهة الإجراءات القضائية.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الحاجة إلى دراسة التكييف الفقهي لحماية الشهود في ضوء نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية، وبيان أثر هذه الحماية في دعم العدالة الجنائية وصون الحقوق.

سؤال البحث الرئيس:

ما التكييف الفقهي لحماية الشهود في ضوء نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا، وما أثرها في تحقيق العدالة الجنائية؟

الأسئلة الفرعية:

١. ما الأساس الشرعي لحماية الشهود في الفقه الإسلامي؟

٢. ما صور الحماية التي عرفها الفقه الإسلامي تاريخيًا؟

٣. ما أبرز ملامح نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية؟

٤. كيف يمكن تكييف هذا النظام فقهياً في ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها العامة؟

٥. ما أثر تطبيق الحماية في تعزيز العدالة الجنائية وضمان نزاهة الإجراءات؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال في مظان البحوث العلمية والدراسات، لم أجد حسب اطلاعي من بحث التكييف الفقهي لحماية الشهود في ضوء نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية والذي صدر بالمرسوم الملكي (م/١٤٨) وتاريخ ١٤٤٥/٨/٨هـ.

منهج البحث:

اعتمـد البحث على المنهج الاستقرائي باستخـراج الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء، والمنهج التحليلي بدراسة النصوص النظامية وتحليلها في ضوء القواعد الشرعية، إضافة إلى المنهج المقارن من خلال الموازنة بين أحكام الفقه الإسلامي ونظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا.

خطة البحث:

قد انتظمت تقسيمات البحث في: مقدمة، وثلاثة فصول، فخاتمة، وفهارس، وقد جاءت على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على:

١. أهمية البحث.

٢. أسباب اختيار الموضوع.

٣. أهداف البحث.

٤. مشكلة البحث.

٥. الدراسات السابقة.

٦. منهج البحث.

٧. خطة البحث.

الفصل الأول: الجوانب التمهيدية لحماية الشهود، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف والمفاهيم الأساسية، وفيه أربع مطالب:

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي باعتبار مفرديه.

المطلب الثاني: تعريف التكييف الفقهي باعتباره لقبًا.

المطلب الثالث: تعريف حماية الشهود باعتبار مفرديه.

المطلب الرابع: تعريف حماية الشهود باعتباره لقبًا.

المبحث الثاني: التطور التاريخي لحماية الشهود، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: حماية الشهود في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: لمحة تاريخية لحماية الشهود في القوانين الوضعية.

المطلب الثالث: التعريف بنظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.



الفصل الثاني: التكييف الفقهي لحماية الشهود، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأساس الشرعي لحماية الشهود.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي للنظام.

الفصل الثالث: أثر حماية الشهود في العدالة الجنائية

المبحث الأول: ضمان نزاهة الإجراءات القضائية

المبحث الثاني: تعزيز الردع العام

خامساً: الخاتمة، وفيه: أهم النتائج وأبرز التوصيات.

سادسًا: الفهارس، وتشتمل على:

فهرس المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.

الفصل الأول: الجوانب التمهيدية لحماية الشهود:

المبحث الأول: التعريف والمفاهيم الأساسية:

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي باعتبار مفرديه:

التكييف في اللغة مأخوذ من «كيف» ويستخدم للاستفهام عن حال الشيء وهيئته أو للتعجب منـه أو لبيان صورته[1]، وفي الاصطلاح يقصد بـه: «التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه»[2].

وعليـه يمكن القـول بـأن التكييف في المعنـى الاصطلاحي امتـداد للتكييف لغـة، فكما أن التكييـف في اللغة هو بيان هيئة الشيء وحاله، فإن التكييف في الاصطلاح هو بيان هيئة الشيء أو الواقعة وتصورها، ثم تحديد وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه.

وأما الفقه فهو في اللغة يدل على إدراك الشيء والعلم به، كما يطلق على الفهم[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا لِهَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[4].

أما في الاصطلاح فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.[5]

وتظهـر العلاقـة بين الفقـه في اللغة والاصطلاح، فـي أن المعنى الاصطلاحـي مستمد من المعنـى اللغـوي؛ فكلاهما يقوم علـى «الفهـم والإدراك»، لكن الاصطلاح خصـه بمجال الأحكام الشرعية العملية.

وأمـا من حيث العموم والخصوص، الفقه لغةً أعم حيث يشمل كل فهم دقيق لأي أمر دنيوي أو دينـي، أمـا الفقه اصطلاحًا أخص حيث قُصر على فهم الأحـكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية.

المطلب الثاني: تعريف التكييف الفقهي باعتباره لقبًا:

التكييـف الفقهي باعتبـاره لقبًا يعد من المفاهيـم التي لم ترد بصيغتهـا الاصطلاحية في كتب الفقهاء المتقدمين، وإن كانت دلالاته العملية حاضرة بوضوح في مناهجهم الاجتهادية، فقد مارس الفقهاء الأوائل التكييف من خلال تصويـر المسائل، وتحرير محل النزاع، وإلحاق الوقائع بأصولها الشرعية قبل بيان الحكم، لكنهم لم يستعملوا لفظ «التكييف» كاصطلاح مستقر.

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٢١٣)، معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٥٠)، لسان العرب (٩/ ٣١٢).

(٢) التكييف الفقهي للأعمال المصرفية، مفهومه وأهميته وضوابطه للدكتور مسفر القحطاني، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول – دبي – ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩م، ص ١٧.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٥/ ٢٦٣)، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٢)، لسان العرب (١٣/ ٥٢٢).

(٤) [النساء آية: ٧٨].

(٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي ص ٥١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للأسنوي (ص٥٠).

أما في الدراسات الفقهية المعاصرة، فقد أصبح مصطلح التكييف الفقهي شائع الاستعمال، لا سيما في البحوث التي تتناول النوازل المعاصرة والأنظمة القانونية الحديثة، حيث تبرز الحاجة إلى توصيف الوقائع والمستجدات توصيفًا فقهيًا دقيقًا قبل ربطها بالمصادر الشرعية.

وبنـــاء علـــى ما سبق اختلف المعاصرون في تعريف التكييـــف الفقهي، فمنهم من عرفه بأنه: «التصـــور الكامـــل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليـــه»[١]، ويؤخذ على هذا التعريف أنه جاء عامًـــا وفضفاضًا؛ إذ اكتفى بذكر تصور الواقعة وإلحاقهـــا بأصل فقهي دون بيان الكيفية التي يتم بهـــا هـــذا الإلحاق، أو الضوابط التي تمكن مـــن التمييز بين الأوصاف المؤثـــرة وغير المؤثرة عند الموازنة، مما أفقده القدرة على تحديد خصوصية التكييف الفقهي.

ومنهـــم من عرف التكييف الفقهي بأنه: «تحديـــد لحقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهـــي، خصه الفقه الإسلامـــي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصـــاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة»[٢]، ويؤخذ على هـــذا التعريف أنه خص التكييـــف الفقهي بالوقائع المستجدة أو النوازل، مع أن التكييف لا يقتصر عليهـــا، بل يشمل الوقائع القديمة والمعاصرة على الســـواء؛ فحصره في النوازل يضيق من مجاله ويخالف حقيقته العامة.

والـــذي وصلـــت إليه أن التكييف الفقهي هـــو تصوير الواقعة أو المسألـــة تصويرًا دقيقًا يبين حقيقتها، ثم إدراجها تحت الأصل الشرعي أو القاعدة الفقهية المناسبة، بغرض استنباط الحكم الشرعي الذي ينطبق عليها.

ويمتـــاز هذا التعريف بشمولـــه لعناصر التكييف الأساسية: تصويـــر الواقعة، وتحديد الأصل الشرعـــي الملائم لها، وبيـــان الغاية النهائية وهي استنباط الحكـــم الشرعي، وبهذا جاء التعريف محددًا وواضحًا، مانحًا التكييف خصوصيته التي تفرقه عن غيره من أدوات الاجتهاد الأصولية.

المطلب الثالث: تعريف حماية الشهود باعتبار مفرديه:

أولًا الحمايـــة فـــي اللغة مأخوذة من الفعل «حَمَى<، يقـــال: حمى الشيء حميًا وحمى وحماية ومحمية: أي منعه ودفع عنه وصانه[٣].

وأمـــا اصطلاحـــاً، فهو لا يخرج عن المعنى اللغوي، ولذا كل مـــا يتخذ من وسائل أو إجراءات لصون الشيء أو الشخص ومنع الاعتداء عليه أو الإضرار به، ماديًا كان أو معنويًا، فهو حماية.

وقـــد جاء في المـــادة الأولى مـــن نظام حمايـــة المبلغين والشهـــود والخبـــراء والضحايا في المملكـــة العربية السعودية تعريـــف الحماية –بالنسبة للمبلغ والشاهد والخبيـــر والضحية– بأنها:

---

(١) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، للدكتور مسفر القحطاني، ص ٣٥٤.

(٢) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، للدكتور محمد عثمان شبير، ص ٣٠.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣١٩)، مختار الصحاح (ص٨٢)، لسان العرب (١٤/ ١٩٨).

«الإجـراءات والتدابير والضمانات التي تتخذ عند الاقتضاء، الهادفـة إلى حماية المبلغ والشاهد والخبيـر والضحيـة، وزوجه، أو أقاربـه أو غيرهم من الأشخاص الذين يكونـون عرضة للخطر أو الضرر بسبب صلتهم الوثيقة بالمبلِّغ أو الشاهد أو الخبير أو الضحية».

وأما الشهود فهو جمع شاهد وهو في اللغة مأخوذ من «شهد»، ويأتي بمعنى الحاضر، والعالم بالشـيء، والمخبِـر به، يقال: «شهد المجلس» أي حضره، و«شهد على فلان» أي أدلى بما يعلم عنه بحق أو بباطل، والشهادة هي الخبر القاطع، والشاهد من يؤديها، والشاهد أيضًا الحاضر.[١]

وأمـا اصطلاحًا، فالشاهد هو اسـم فاعل من الفعل الثلاثي شَهِدَ، والشاهد عند الفقهاء هو مـن يدلـي أمام القاضي أو جهة الحكم بقول جازم بحق لغيـره على غيره أو بنفيه، عن علم يقيني حصل له بالمشاهدة أو السماع، وفق الضوابط الشرعية.[٢]

وقـد عرف نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية فـي المادة الأولى الشاهد بأنه: «من يدلي بمعلومـة مؤثرة أدركها بحواسه أو وافق على الإدلاء بها لإثبات جريمة من الجرائم».

المطلب الرابع: تعريف حماية الشهود:

تتبايـن حمايـة الشهود مـن حيث طبيعتهـا بين جانب موضوعـي وآخر إجرائـي؛ فالحماية الموضوعية تعني جوهر الحماية ومضمونها، والمتمثل في صيانة حياة الشاهد وسلامته الجسدية والمعنويـة والاجتماعيـة، ومنـع أي اعتداء أو ضغط قد يهـدد استقلال إرادتـه أو يؤثر في أقواله، أما الحمايـة الإجرائية فتنصرف إلى الوسائل والآليات العمليـة التي تعتمدها الجهات المختصة لتحقيـق تلـك الغاية، مثل إخفاء الهويـة، وتغيير محل الإقامة، وتوفير الحراسـة الشخصية[٣]، أو تمكيـن الشاهد مـن الإدلاء بأقواله عبر وسائل الاتصال الحديثة، وبالنظـر إلى المادة الأولى من نظـام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكـة العربية السعودية، يتبين أنها قد عرفـت الحماية بأنها: «الإجـراءات والتدابير والضمانات التي تتخذ عنـد الاقتضاء، الهادفة إلى حماية الشاهد، وزوجه، أو أقاربه أو غيرهم من الأشخاص الذين يكونون عرضة للخطر أو الضرر بسبـب صلتهـم الوثيقة بالشاهد»، ويظهر من هذا التعريف أنه يغلـب عليه الطابع الإجرائي لورود ألفـاظ مثل «الإجراءات» و«التدابيـر» و«الضمانات»، غير أنه يتضمن أيضًـا البعد الموضوعي من خـلال الغايـة المتمثلة في صيانة الشاهد ومن يرتبط به من الخطـر أو الضرر، وعليه فإن تعريف النظام يجمع بين البعدين، إلا أن جانبه الإجرائي هو الأوضح والأظهر.

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٤٩٤)، مختار الصحاح (ص١٧٠)، لسان العرب (٣/ ٢٣٩).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/ ١١٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/ ١٥١)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٣٣٩)، المغني لابن قدامة (١٤/ ١٢٥).

(٣) ينظر: حماية الشهود في ضوء المعاهدات والاتفاقيات الدولية، للباحث عبد الله الغياثن وآخرون، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية العدد ٤١، ص ١٠٤.



كما يتضح من هذا التعريف أن النظام السعودي اعتمد في مفهوم حماية الشهود على إطار شامل لا يقتصر على الشاهد نفسه، بل يمتد إلى أسرته والمقربين منه ممن قد يطالهم خطر أو ضرر بسبب شهادته، مما يعكس نظرة وقائية واستباقية لضمان سلامة الشاهد وحريته في أداء شهادته دون ضغوط أو تهديدات. كما أن النص جاء بصيغة عامة «الإجراءات والتدابير والضمانات» ليتيح للجهات المختصة مرونة في تحديد الوسائل المناسبة وفق طبيعة كل قضية وظروفها، وهو ما ينسجم مع مقاصد الشريعة في حفظ النفس وصيانة الحقوق، ومع المعايير الدولية المعمول بها في هذا المجال.

المبحث الثاني: التطور التاريخي لحماية الشهود

المطلب الأول: حماية الشهود في الفقه الإسلامي:

إن حماية الشهود ليست مسألة ثانوية في الفقه الإسلامي، بل هي امتداد طبيعي لمقاصد الشريعة في حفظ الحقوق، وصيانة النفوس، وتحقيق العدالة، فالشهادة إنما تقام لإظهار الحق ودفع الباطل، غير أن الشاهد قد يتعرض لألوان من الخطر والضرر إذا أدى شهادته على وجهها، مما قد يمنعه من قول الحق أو يحمله على الكتمان، ولهذا كان من مقاصد الشريعة أن يوفر للشاهد من الحماية ما يمكنه من أداء شهادته في أمن وطمأنينة.

وقد تنوعت صور الحماية التي أقرها الفقهاء، فمنها ما يتعلق بالحماية الجسدية، كالتحرز من اعتداء الخصوم أو أصحاب النفوذ، ومنها ما يتصل بالحماية المعنوية، كصون كرامة الشاهد ومنع التحقير أو التشهير به، ومما ذكره الفقهاء فيما يتعلق بحماية كرامة الشاهد، وجوب إكرام الشهود بتقديمهم على غيرهم، قال عمر بن عبد العزيز البخاري المعروف بالصدر الشهيد(١) في شرحه لكتاب أدب القاضي للخصاف: «وأما الأمناء فلأنهم إن حضروا لأداء الشهادة وجب إكرامهم لأن إكرام الشهود واجب، وفي تقرير مجلسهم كرامة لهم».(٢)

ومن إكرام الشهود أيضًا قبول شهادتهم والعمل بمقتضاها، إذا تحققت شروط الشهادة، وانتفت الموانع، يقول برهان الدين المعروف بابن مازه البخاري(٣): «.... في قبول الشهادة والعمل بها إكرام الشهود»(٤).

---

(١) هو أبو محمد، عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، برهان الأئمة، حسام الدين، المعروف بالصدر الشهيد، من أكابر الحنفية، له: (الفتاوى الصغرى)، و (الفتاوى الكبرى)، توفي سنة ٥٣٦ ه، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٦٤٩)، الأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٢/ ٥٣٠).

(٢) شرح أدب القاضي للخصاف للصدر الشهيد (ص٥٩).

(٣) هو برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري، وهو ابن أخ الصدر الشهيد عمر، من كبار أئمة الحنفية، أخذ العلم عن أبيه تاج الدين أحمد، وأخذ أيضا عن عمه الصدر الشهيد عمر، ومن أشهر تصانيفه في المذهب الحنفي «المحيط البرهاني»، توفي سنة ٦١٦ هـ.، ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣/ ٣٠٦).

(٤) المحيط البرهاني (٨/ ٣٢٢).

وقد أشار ابن قدامة[1] في كتابه المغني إلى صورة مهمة من صور حماية الشاهد، حين قال: «فإن كان عليه ضرر في التحمل أو الأداء، أو كان ممن لا تقبل شهادته، أو يحتاج إلى التبذل في التزكية ونحوها، لم يلزمه»[2].

وتدل هذه العبارة على أن الفقهاء لم يلزموا الشاهد بأداء الشهادة إذا ترتب عليها ضرر جسدي أو معنوي أو مالي، أو إذا كان في ذلك امتهان لكرامته، مما يعكس بجلاء أن الفقه الإسلامي راعى مصلحة الشاهد وحماه من الأذى والحرج، وهو ما ينسجم مع القاعدة الكلية «الضرر يزال»[3]، ويبرز أن الحماية لم تكن مجرد تدبير إجرائي بل أصل شرعي مقصود لصيانة الحقوق وتحقيق العدل.

ومن صور حماية الشهود، الحماية المالية، كتأمين حاجته إذا تعطلت مصالحه بسبب الشهادة، قال ابن عاشور[4] في تفسيره المسمى بالتحرير والتنوير في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[5]: «أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاما كثيرة تتفرع عن الإضرار: منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان، ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والسعة»[6].

وكل ما مضى من الصور على اختلافها إنما ترجع إلى أصل واحد هو رفع الضرر عن الشاهد، عملًا بالآية الكريمة: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[7]، وبالقاعدة النبوية الجامعة: «لا ضرر ولا ضرار»[8].

---

(١) هو موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي من كبار فقهاء الحنابلة وأحد أئمة المذهب المعتمدين. من أشهر مصنفاته: المغني، والكافي، والمقنع، والروضة في أصول الفقه، امتاز أسلوبه بالتحقيق والتدقيق، وبعرض الخلاف الفقهي مع تحرير الأدلة، توفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/ ٢٨١).

(٢) المغني لابن قدامة (١٤/ ١٢٤).

(٣) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٢).

(٤) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، عين عام ١٩٣٢م شيخًا للإسلام مالكيا، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، توفي عام ١٣٩٣ه، ينظر: الأعلام للزركلي (٦/ ١٧٤).

(٥) [البقرة آية: ٢٨٢].

(٦) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣/ ١١٧).

(٧) [البقرة آية: ٢٨٢].

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم ٢٣٤٠؛ ومالك بن أنس، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم ٢٧٥٨/ ٦٠٠؛ وأحمد بن حنبل، في المسند، مسند الخلفاء الراشدين، ومن أخبار عثمان بن عفان رضي الله عنه، حديث رقم ٢٨٦٥؛ والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، ٧٧/٣، والحديث حسن،

المطلب الثاني: لمحة تاريخية لحماية الشهود في القوانين الوضعية:

تعد حماية الشهود من الموضوعات التي حظيت باهتمام خاص في التشريعات الوضعية الحديثة، نظرًا للدور المحوري الذي يقوم به الشاهد في كشف الحقيقة وتحقيق العدالة، فالشهادة تعد من أهم وسائل الإثبات في القضايا الجنائية، إلا أن أداءها قد يعرض الشاهد لمخاطر عديدة، مثل التهديد أو الانتقام أو الإضرار بسمعته أو مصالحه، ومن هنا، سعت القوانين الوضعية إلى سن أنظمة وإجراءات توفر الحماية الكاملة للشهود قبل وأثناء وبعد الإدلاء بالشهادة.

تعتمد القوانين الوضعية على مبدأ حماية الشاهد كجزء من ضمانات المحاكمة العادلة، حيث تتيح هذه القوانين اتخاذ تدابير متنوعة، منها: إخفاء هوية الشاهد، أو نقله إلى مكان آمن، أو تغيير محل إقامته، أو منحه هوية جديدة، إضافة إلى توفير الحراسة الشخصية إذا لزم الأمر.

ويعد النظام الأمريكي من أقدم وأشهر الأنظمة في هذا المجال، إذ بدأ برنامج حماية الشهود الفيدرالي في سبعينات القرن العشرين، ويشمل حماية الشاهد وأسرته، ونقله إلى منطقة جديدة، وتغيير هويته بالكامل، مع توفير دعم مالي مؤقت.(١)

وأما النظام الفرنسي فقد نظم قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي هذه الحماية من خلال المواد ٧٠٦-٥٧ إلى ٧٠٦-٦٣، التي أرست إطارًا قانونيًا يوازن بين حماية الشاهد وضمان حقوق الدفاع.

تنص هذه المواد على أن النائب العام أو قاضي التحقيق يمكنه، عند وجود خطر جدي، إعلان الشاهد «شاهدًا محميًا»، بحيث لا تذكر هويته أو عنوانه في ملف القضية، ويحظر تمامًا الكشف عن هذه البيانات، إذ يعد ذلك جريمة تصل عقوبتها إلى السجن خمس سنوات وغرامة قدرها ٧٥،٠٠٠ يورو.

وبالنسبة للنظام البريطاني فهو يوفر حماية قانونية للشهود المهددين، بما في ذلك سرية الهوية وتوفير ترتيبات أمنية خاصة، ويجيز الاستماع إلى الشهادة عن بعد أو عبر حجاب.(٢)

وفيما يتعلق بالدول العربية، فقد اعتمدت عدة دول تشريعات خاصة بحماية الشهود، من أبرزها: المملكة الأردنية الهاشمية التي أقرت نظام حماية المبلغين والشهود والمخبرين والخبراء في قضايا الفساد وأقاربهم والأشخاص وثيقي الصلة بهم رقم (٦٢) لسنة ٢٠١٤م، ومصر التي أدخلت تعديلات على قانون الإجراءات الجنائية تضمنت أحكامًا للحماية، ثم أصدرت مشروع قانون حماية الشهود عام ٢٠١٣م، بعد إقرار مجلس الشورى، ثم في عام ٢٠٢٥م وافق مجلس النواب المصري على المواد المنظمة لحماية المجني عليهم والشهود والمتهمين والمبلغين في

قال النووي: «له طرق يقوي بعضها بعضاً»، ينظر: الأربعون النووية ص ٩٨.

(١) ينظر: برنامج حماية الشهود، خدمة المارشال الأمريكية، وزارة العدل الأمريكية.

(٢) ينظر: إرشادات بشأن حماية الشهود، وزارة الداخلية البريطانية.

مشروع قانون الإجراءات الجنائيـة الجديد، وفي دولة الإمارات العربية المتحدة أصدرت القانون الاتحادي رقم (٧) لسنة ٢٠١٥م بشأن حماية الشهود، وتشمل هذه التشريعات تدابير متعددة مثل إخفاء الهوية، وتأمين أماكن الإقامة، ونقل الشهود وأسرهم لضمان سلامتهم.

وعلى صعيد الاتفاقيات الدولية أولت اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنيـة حماية الشهود أهمية خاصة كما في المادة (٢٤)، حيث نصت على ضرورة اتخاذ الدول الأطراف تدابير مناسبة لحماية الشهود من الانتقام أو الترهيب، وشملت هذه التدابير الترتيبات الإجرائيـة لضمان سلامـة الشاهد وأسرته، بما في ذلك إدلاء الشهـادة عبر وسائل الاتصال عن بعد، أو من خلال جلسات مغلقة.[1]

ومثلـه على الصعيد الإقليمي حيث الاتفاقيـة العربية لمكافحة الإرهاب الموقعة في القاهرة عام ١٩٩٨م، حيث نصت في المادة الثالثة على وجوب تأمين حماية فعالة لمصادر المعلومات عن الجرائـم الإرهابية والشهود فيهـا، وكذلك الاتفاقية العربية لمكافحة الفساد لعام ٢٠١٠م كما في المـادة (١٤) التي نصت على حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا: «توفر الدولة الطرف الحمايـة القانونيـة اللازمة للمبلغين والشهـود والخبـراء والضحايا الذين يدلـون بشهادة تتعلق بأفعال تجرمها هذه الاتفاقية وتشمل هذه الحماية أقاربهم والأشخاص وثيقي الصلة بهم، من أي انتقام أو ترهيب محتمل، ومن وسائل هذه الحماية:

١- توفير الحماية لهم في أماكن إقامتهم.

٢- عدم إفشاء المعلومات المتعلقة بهويتهم وأماكن تواجدهم.

٣- أن يدلـي المبلغـون والشهود والخبراء والضحايا بأقوالهـم على نحو يكفل سلامتهم مثل الإدلاء بالشهادة عبر استخدام تقنية الاتصالات.

٤- اتخـاذ الإجراءات العقابيـة بحق كل من أفشى معلومات متعلقـة بهوية أو بأماكن تواجد المبلغين أو الشهود أو الخبراء أو الضحايا.»

وبالنظـر إلى ما سبق يلاحـظ أن القوانين الوضعية تركز على الجوانـب الإجرائية والأمنية لحمايـة الشاهـد، بينمـا تظل الضمانـات الأخلاقية والشرعية فـي خلفية المشهـد، وهو ما يفتح المجـال للدراسات المقارنـة لبحث مدى تكامل هـذه الأنظمة مع القيم والمبـادئ المستمدة من الفقه الإسلامي.

---

(١) ينظر: اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية، المادة (٢٤)، ٢٠٠٠م، ودليل حماية الشهود، مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، فيينا، ٢٠٠٨م.

المطلب الثالث:

التعريف بنظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية

صدر نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية بتاريخ ٨ شعبان ١٤٤٥هـ، الموافق ١٨ فبراير ٢٠٢٤م، بموجب المرسوم الملكي رقم (م/١٤٨)، ونشر في جريدة أم القرى بتاريخ ٢٠ شعبان ١٤٤٥ه، الموافق ١ مارس ٢٠٢٤م، وبدأ سريانه في ٢٣ ذو الحجة ١٤٤٥ه، الموافق ٢٩ يونيو ٢٠٢٤م بعد مرور ١٢٠ يومًا من النشر.

جاء هذا النظام ليضع إطارًا قانونيًا متكاملًا لحماية الأفراد الذين يساهمون في دعم العدالة وكشف الجرائم، بما في ذلك المبلغون والشهود والخبراء والضحايا، وكذلك أزواجهم وأقاربهم ومن تربطهم بهم صلة وثيقة، إذا كانوا عرضة لخطر أو ضرر بسبب هذه الصلة.

يهدف النظام إلى تعزيز ثقة المجتمع في القضاء وضمان سلامة من يتعاونون مع الجهات العدلية، وذلك من خلال إجراءات عملية تشمل إخفاء الهوية في السجلات القضائية، واستخدام وسائل تقنية للشهادة عن بعد أو تغيير الصوت والصورة، وتأمين الحماية الأمنية اللازمة، كما يتيح إمكانية نقل مكان إقامة المشمولين بالحماية أو توفير حراسة خاصة عند الضرورة.(١)

كما يضمن النظام حماية المبلغين بحسن نية حتى في حال عدم ثبوت الجريمة لاحقًا، ويمنع أي شكل من أشكال الانتقام أو الضغط عليهم.(٢)

أما بالنسبة للشهود والخبراء، فيضع النظام آليات تمنع تعرضهم للتهديد أو التأثير غير المشروع، بما في ذلك إمكانية استبعاد المواجهة المباشرة مع المتهمين.(٣)

وبالنسبة للضحايا، يمنحهم الحق في المطالبة بالحماية إذا كانت حياتهم أو سلامتهم مهددة.(٤)

ويشتمل النظام على عقوبات رادعة ضد أي شخص يعتدي على المشمولين بالحماية أو يحاول التأثير عليهم، بما في ذلك الغرامات المالية والسجن(٥)، وذلك لضمان فاعلية البرنامج وتحقيق الردع العام، ويرتبط تطبيقه بمقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس وصون الحقوق، مع مراعاة متطلبات العدالة الجنائية الحديثة.

ومن خلال النظر إلى المادة (١٤) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية والتي تنص على أنه: «يتمتع الشخص المشمول بالحماية وفقاً لما تقرره إدارة البرنامج وما تقتضيه إجراءات الحماية بكل أو بعض أنواع الحماية الآتية:

---

(١) ينظر: المادة (١٤) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.

(٢) ينظر: المادة (٢٢) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.

(٣) ينظر: المادة (٣) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.

(٤) ينظر: المادة (٧) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.

(٥) ينظر: المواد (٢٤-٣٠) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.

١- الحماية الأمنية.

٢- إخفاء بياناته الشخصية، وكل ما يدل على هويته طوال فترة الحماية.

٣- نقله من مكان عمله -مؤقتاً أو دائماً- بالتنسيق مع جهة عمله.

٤- مساعدته في الحصول على عمل بديل لعمله، إن اقتضى الأمر تركه لعمله.

٥- تقديم الإرشاد القانوني والنفسي والاجتماعي.

٦- منحه وسائل للإبلاغ الفوري عن أي خطر يهدده أو يهدد أي شخص من الأشخاص وثيقي الصلة به.

٧- تغيير أرقام هواتفه.

٨- تغيير محل إقامته، مؤقتاً أو دائماً، وتوفير بدائل مناسبة، بما في ذلك نقله إلى منطقة أو مدينة أخرى داخل المملكة بحسب الأحوال.

٩- اتخاذ إجراءات كفيلة بسلامة تنقله، بما في ذلك توفير مرافقة أمنية له.

١٠- التنسيق مع الجهات ذات العلاقة للإدلاء بالمعلومات فيما يخص الجريمة محل الحماية باستخدام الوسائط الإلكترونية، مع تغيير صوته وإخفاء ملامح وجهه.

١١- حماية مسكنه.

١٢- مساعدته ماليًّا في حال تسبب شموله بالحماية في تعطيل قدرته على الاكتساب.

١٣- أي أنواع حماية أخرى ترى إدارة البرنامج مناسبتها وفقاً لما تحدده اللائحة."

يتضح أن هذه المادة قسمت إجراءات الحماية إلى قسمين، هما: إجراءات وقائية وإجراءات عملية:

أولاً: الإجراءات الوقائية:

وهي التدابير التي تهدف إلى منع وقوع الضرر على المشمول بالحماية قبل حدوثه، وتتمثل في:

أ- إخفاء البيانات الشخصية وكل ما يدل على الهوية.

ب- منحه وسائل للإبلاغ الفوري عن أي خطر يهدده أو يهدد المقربين منه.

ج- تغيير أرقام الهواتف لمنع تتبعه أو تهديده.

د- تغيير محل الإقامة مؤقتًا أو دائمًا وتوفير بدائل آمنة.

هـ- اتخاذ إجراءات لسلامة التنقل بما في ذلك توفير مرافقة أمنية.

و- التنسيق للإدلاء بالمعلومات بوسائط إلكترونية مع تغيير الصوت والوجه بما يحفظ سرية الهوية.

ز- حماية المسكن من أي اعتداء محتمل.

ثانياً: الإجراءات العملية:

وهــي التدابيــر التطبيقية التي توفر حمايــة مادية ونفسية واجتماعية عنــد الحاجة الفعلية، وتشمل:

أ- الحماية الأمنية المباشرة.

ب- النقل من مكان العمل مؤقتًا أو دائمًا بالتنسيق مع جهة العمل.

ج- مساعدته في الحصول على عمل بديل إذا اضطر لترك عمله.

د- تقديم الإرشاد القانوني والنفسي والاجتماعي.

هـ- المساعدة المالية عند تعطل القدرة على الاكتساب بسبب الحماية.

و- أي أنواع حماية أخرى تراها إدارة البرنامج مناسبة، وهو بند مرن يتيح استحداث تدابير عملية إضافية بحسب الحاجة.

وعليــه يمكــن القول بأن الإجــراءات الوقائية: تركز علــى السرية، منــع التهديدات، وحماية البيئة المحيطة بالشاهد وأسرته قبل وقوع الخطر.

وأمــا الإجراءات العملية: تركز على التدابير الملموسة مثل النقل، الدعم المعيشي، الحماية الأمنية المباشرة، والإرشاد القانوني والاجتماعي.

الفصل الثاني: التكييف الفقهي لحماية الشهود:

المبحث الأول: الأساس الشرعي لحماية الشهود:

تعــد الشهادة من أعظــم وسائل الإثبات في الفقه الإسلامي، فهــي الركيزة التي يقام عليها العــدل، وتصــان بها الحقــوق، وتحفظ بهــا النفوس والأمــوال والأعراض، ولذا أولتهــا الشريعة الإسلاميــة عناية فائقة، حيث أوجبت أداءها ابتغاء وجــه الله، ونهت عن كتمانها أو تحريفها، لأن ضياعهــا يفضي إلى شيوع الظلــم وانتهاك الحقوق، ومن مقتضى هذا الاهتمــام أن يكفل للشاهد الأمن والحماية من أي تهديد قد يعوقه عن أداء الشهادة.

وقــد جاءت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية مؤكدة هذه المعاني، ثم جاءت المصالح المرسلة والقواعد الفقهية الكلية مستندة إليها، ومبينة لأبعادها، مما يجعل حماية الشهود ضرورة شرعية وليست مجرد تدبير تنظيمي معاصر، ويمكن بيان ذلك من خلال ما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾[١].

وجه الدلالة:

نصت هذه الآية على تحريم الإضرار بالشاهد، سواء كان الضرر معنويًا أو ماديًا، بل عد الله تعالى ذلك فسوقًا وخروجًا عن الطاعة[٢]، وهذا النهي يشمل منع إيذاء الشاهد بسبب شهادته، أو إثقال كاهله بالتكليفات، أو كشف هويته على وجه يعرضه للخطر.

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[٣].

وجه الدلالة:

أن الله تعالـى أمر الشهـود أن يقيموا الشهادة بالحق إذا استشهـدوا، وأن يؤدوها كاملة إذا دعـوا إليها[٤]، وهـذا يقتضي أن تهيأ لهم البيئة التي تعينهم علـى أداء شهادتهم بأمن واطمئنان، بعيدًا عن الخوف أو التهديد.

٣- قوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[٥].

وجه الدلالة:

أن فـي هذه الآية نهي عـن كتمان الشهادة[٦]، وهذا يستلزم إزالـة كل ما يؤدي إلى الكتمان، وأخطر هذه الأسباب ما يتعرض له الشاهد من تهديد أو أذى.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

جـاءت السنــة النبوية مؤكـدة على وجوب حفظ الحقــوق وصيانة العدالــة، ويدخل في ذلك حماية الشهود من الأذى والضرر بسبب شهادتهم:

فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[٧]، وهو أصل جامع في تحريم إيقاع الضرر بالناس، ومنه منع الإضرار بالشاهد بسبب شهادته.

وعـن أنس رضي الله عنــه أن النبي ﷺ قــال: «انصر أخــاك ظالماً أو مظلومــاً»، قالوا: يا

---

(١) [البقرة آية: ٢٨٢].

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ١١٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٤٠٥)، تفسير ابن كثير (٢/ ٧٢٦)، أيسر التفاسير للجزائري (١/ ٢٧٦).

(٣) [الطلاق آية: ٢].

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٤١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ١٥٩).

(٥) [البقرة آية: ٢٨٣].

(٦) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ١٢٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٤١٥).

(٧) سبق تخريجه.



رسول الله هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: «تحجزه أو تمنعه عن الظلم، فإن ذلك نصره»[١]؛ ومن صور ذلك منع الخصوم أو أصحاب النفوذ من إرهاب الشهود أو تهديدهم، مما يدل على أن الحماية ضرورة لردع المعتدين وصيانة العدالة.

وهكذا يظهر أن السنة النبوية، بنصوصها وقواعدها، تؤكد أن حماية الشهود ليست مسألة إجرائية محضة، وإنما هي ضرورة شرعية ومقصد أساس لحفظ الحقوق وإقامة العدل.

ثالثاً: المصلحة المرسلة والقواعد الكلية:

المصلحة المرسلة هي: كل منفعة حقيقية تدخل في مقاصد الشارع الكلية، وهي حفظ الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال، ولم يرد من الشارع دليل خاص باعتبارها ولا على إلغائها[٢]، فإذا تحققت فيها مصلحة عامة معتبرة أخذ بها لتحقيق مقاصد الشريعة، ومن ذلك ما يندرج فيه نظام حماية الشهود، إذ يضمن وصول الحقيقة إلى القضاء ويمنع إفلات الجناة من العقاب، ويحمى الشهود من الاعتداء.

وأما القواعد الفقهية، فهي وإن لم تكن دليلاً شرعيًا أصليًا، إلا أنها أداة اجتهادية معتبرة، تستخلص من النصوص الشرعية، وتعين على ضبط الأحكام وتنزيلها على الوقائع، ومن ثم، فهي تمثل حلقة وصل بين النصوص والمقاصد، وفي موضوع حماية الشهود، نجد أن عدة قواعد كبرى تؤسس لمشروعيتها، مثل قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[٣]، التي تقتضي رفع أي ضرر يلحق بالشاهد بسبب شهادته.

وتعد قاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[٤] من القواعد الكلية الراسخة في الفقه الإسلامي، ومؤداها أن دفع المفسدة مقدم على تحصيل المصلحة، لما يترتب على المفاسد من آثار سلبية أوسع نطاقًا من المنافع الجزئية، وتطبيقًا لذلك، فإن ترك الشهود دون حماية يفضي إلى مفسدة عظيمة تتمثل في تعرضهم للتهديد أو الاعتداء، مما قد يؤدي إلى كتمان الشهادة أو تحريفها وضياع الحقوق، وهو ما يخل بمقصد العدالة.

أما المصلحة المتحققة من شهادتهم فتتمثل في كشف الحقيقة وإحقاق الحقوق، ومن ثم، فإن تقديم درء مفسدة التهديد والاعتداء أولى من احتمال فوات بعض المصالح الجزئية، ولذا أرى أن نظام حماية الشهود يمثل تجسيدًا عمليًا لهذه القاعدة الكلية، إذ ينسجم مع مقاصد الشريعة في رفع الضرر، وتحقيق العدل، وصون الحقوق.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم، باب: أعن أخاك ظالما أو مظلوما، حديث رقم ٢٤٤٤.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي (ص١٧٣ فما بعده)، الإحكام في أصول الأحكام الآمدي (٤/ ١٦٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٠٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٨).

ومثلهـا كذلك قاعدة «تصرف الإمـام على الرعية منوط بالمصلحـة»[1]، وهي من القواعد الكلية التي أصلها الفقهاء في باب السياسة الشرعية، وهي تعني أن جميع تصرفات ولي الأمر في شـؤون الرعيـة يجب أن تبنى على تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، ومن تطبيقات ذلك سلطة ولي الأمـر فـي وضع الإجراءات اللازمة لحماية الشهود، لأنها تحقق بلا شك مصلحة عامة وتسد باب الفساد.

ومـن خـلال ما سبق يتضـح أن حماية الشهود له أصـل شرعي، ويستند إلـى القرآن والسنة والمصالح المرسلة والقواعد الكلية للشريعة، وعليه فإن التدابير التي تتخذها الأنظمة المعاصرة فـي مجال حمايـة الشهود تنسجم تمامًـا مع مقاصد الشريعـة في حفظ النفـس وتحقيق العدالة وصيانة الحقوق.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي للنظام:

إن نظام حمايـة المبلغين والشهود والخبراء والضحايا ليـس مجرد إجراء تنظيمي حديث، بـل يمكن النظر إليه في ضوء أصول الشريعة ومقاصدهـا الكلية، فالشريعة الإسلامية قد وضعت قواعد عامة ومبادئ كبرى تضبط مصالح الناس وتدفع عنهم المفاسد، ومن أهمها: رفع الضرر، وتحقيق العدل، والعمل بمقتضى القواعد الكلية للشريعة.

وانطلاقًـا من هذه المرتكزات، يمكن تكييف النظام فقهياً باعتباره امتدادًا عمليًا للسياسة الشرعية، ووسيلةً لتحقيق مقاصد الشريعة في صيانة الحقوق وحماية النفوس.

ويمكـن إبراز وجوه التكييف الفقهي لهـذا النظام من خلال ثلاثة محاور رئيسة، أولها يتعلق برفع الضرر، ثم بتحقيق العدل، وأخيرًا بما يتصل بالقواعد الكلية للشريعة.

أولاً: من باب رفع الضرر:

الشريعـة الإسلاميـة قائمـة علـى قاعـدة كلية نصـ عليها النبـي ﷺ بقولـه: «لا ضرر ولا ضـرار»[2]، فكل ما يؤدي إلى دفع الضرر عـن الناس فهو معتبر شرعًا، وحماية الشهود والمبلغين والضحايـا تدخـل في هذا البـاب؛ وتركهم عرضـة للتهديـد أو الأذى يعد ضررًا بينًـا، ورفعه من مقتضيـات الشريعة، فالأنظمـة الحديثة التي تنظم حماية هؤلاء الأشخاص ما هي إلا تنزيل عملي لهذه القاعدة الشرعية العامة.

ثانياً: من باب تحقيق العدل:

قـال ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[3]، وهـذه الآية تؤسـس لوجوب العدل في

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٢١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) [الأنعام آية: ١٥٢].



القـول، ومـن أبرز مظاهـره الشهادة أمام القضـاء، ولا يمكـن للشاهد أن يـؤدي شهادته بالعدل والإنصـاف إلا إذا توافرت له بيئة آمنة خالية من التهديـد والضغط، ومن ثم، فإن حماية الشهود تعـد وسيلـة عملية لتحقيق مقصد العدل الـذي دعت إليه الشريعة، وضمانـًا لصون الحقوق ومنع التلاعـب بالأحـكام، وعليه فإن نظـام حماية المبلغيـن والشهود والخبـراء والضحايا ينسجم مع مقصـد إقامـة العدل، لأنه يهيئ الظروف التـي تجعل الشهادة صادقة ونافعـة في إحقاق الحقوق ودفع المظالم.

ثالثاً: التوافق مع القواعد الكلية للشريعة:

لا يقتصـر نظام حمايـة المبلغين والشهود والخبـراء والضحايا على كونه إجـراءً تنظيميًا، بـل يجـد أساسه في القواعـد الكلية للشريعة الإسلاميـة التي تمثل روح التشريـع وضمانة تحقيق مقاصـده، فالشريعـة قامـت على أصـول عامة تضبـط الفروع، وتسهـم في تنزيـل الأحكام على الوقائـع المستجـدة بما يحقق مصالـح العباد ويدرأ عنهم المفاسد، ومن هـذه القواعد ما يتصل مباشرة بحماية الشهود والمبلغين والضحايا، كالمنع من الضرر، وتقديم درء المفسدة على جلب المصلحـة، وربط تصرفـات ولي الأمر بالمصلحـة العامة، فمثلاً قاعدة «الضـرر يزال»[٤]: نص عليها الفقهاء باعتبارها إحدى القواعد الكبرى الخمس في الفقه الإسلامي، ومعناها أن كل ضرر يلحق بالناس يجب إزالته بقدر الإمكان[٥]، وهذه القاعدة مستندة إلى نصوص الشريعة، منها قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَـهِيدٌ﴾[٦]، وحديث النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٧] الذي أصبـح قاعدة عظيمة من أهـم القواعد الفقهية، وهاتان القاعدتان، وهمـا الضرر يزال ولا ضرر ولا ضـرار، تقـرران أن الضرر ممنوع ابتـداءً، وأنه متى وقع وجب رفعـه[٨]، وبذلك يكون الإضرار بالشاهـد أو المبلـغ أو الضحيـة محرمًا، سـواء أكان ضـررًا جسديًا أم معنويًـا، وأن حماية هؤلاء الأشخاص ورفـع الخطر عنهم واجب شرعي لتحقيـق مقتضى القاعدة، فالأنظمـة الحديثة التي تضع إجراءات حماية الشهود إنما تنـزل هذه القواعد الكلية على واقع معاصر.

ومـن القواعد أيضًا: «قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[٩]، إذ إن حماية الشهود تمنع مفسدة كتمان الحق أو تحريفه، وهي مقدمة على المصالح الجزئية الأخرى.

---

(٤) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٢).

(٥) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٤٦)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٣).

(٦) [البقرة آية: ٢٨٢].

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤١)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٤٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٢،٧٣).

(٩) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٠٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٨).

وكذلك قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[1]، حيث تعطي لولي الأمر سلطة وضع الإجراءات اللازمة لحماية الشهود، لأنها تحقق مصلحة عامة وتسد باب الفساد.

ولذا فيمكن القول بأن التكييف الفقهي للنظام هو إجراء تنظيمي مشروع، مندرج تحت السياسة الشرعية، ويرتكز على مقاصد الشريعة الكبرى في رفع الضرر، وتحقيق العدل، وحفظ الحقوق، وهو متوافق مع القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، مما يجعل هذا النظام امتدادًا تطبيقيًا عمليًا لتعاليم الإسلام في المجال الجنائي.

الفصل الثالث: أثر حماية الشهود في العدالة الجنائية:

المبحث الأول: ضمان نزاهة الإجراءات القضائية

تعد حماية الشهود ركيزة أساسية في ضمان نزاهة الإجراءات القضائية، إذ إن الشاهد عنصر محوري في إثبات الحقوق وكشف الجرائم، وإذا لم يشعر الشاهد بالأمان، فإن شهادته قد تتعرض للخلل إما بالكتمان أو بالتحريف، مما يؤثر سلبًا على مسار العدالة، ويمكن إبراز أثر الحماية في جانبين رئيسيين:

أولاً: حماية الشاهد من أشكال التهديد أو الضغط التي قد تؤثر على صدق شهادته:

تمثل حماية الشاهد من التهديد أو الضغط أحد الركائز الأساسية لضمان نزاهة الإجراءات القضائية، إذ إن الشهادة لا تتحقق على وجهها الصحيح إلا إذا أداها الشاهد في بيئة آمنة خالية من المؤثرات الخارجية، فالتعرض للشاهد بالتهديد أو ممارسة أي شكل من أشكال الضغط النفسي أو المادي يؤدي إلى إضعاف إرادته أو تحريف أقواله، وهو ما يفضي إلى ضياع الحقوق وتعطيل العدالة[2]، ومن ثم، فإن توفير الحماية اللازمة للشهود يعد إجراءً وقائيًا يحقق مقصود الشريعة في رفع الضرر وصيانة الحقوق، كما يؤكد على التزام النظام القضائي بتهيئة الظروف الملائمة لأداء الشهادة بحرية وصدق.

ولهذا جاءت الأنظمة الحديثة، ومنها نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية، لتضع إجراءات عملية تمنع التأثير غير المشروع على الشاهد، مثل تغيير مكان إقامته، أو إخفاء هويته، أو توفير الحماية الأمنية له.[3]

ثانياً: تشجيع الشهود على الإدلاء بالشهادة:

لا يقتصر مفهوم حماية الشهود على منع الاعتداء المباشر، بل يمتد ليشمل تهيئة بيئة آمنة

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٢١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠٤).

(٢) ينظر: الحماية الإجرائية للمجني عليهم والشهود والمبلغين، دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، للدكتور طارق أحمد زغلول، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد الأول ص ١٥٤.

(٣) ينظر: المادة (١٤) من نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.

تمكنهم من أداء الشهادة دون خوف أو تردد، وهو ما أكدت عليه نصوص الشريعة؛ حيث نهى الله عز وجل عن كتمان الشهادة بقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[(١)]، كما حث النبي ﷺ على المبادرة إلى أدائها، بقوله «ألا أخبركم بخير الشهداء! الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها».[(٢)]

غير أن هذه المبادرة لا تتحقق إلا في ظل الاطمئنان إلى أن الشهادة لن تجلب ضررًا أو انتقامًا، وهو ما يجعل تأمين الشهود عاملًا جوهريًا لضمان نزاهة الإجراءات القضائية.

المبحث الثاني: تعزيز الردع العام:

تعد حماية الشهود من الوسائل المهمة لتحقيق الردع العام في المجتمع؛ إذ يشعر الجناة أن أفعالهم لن تبقى خفية، وأن هناك شهودًا سيجرؤون على الإدلاء بما لديهم من معلومات دون خوف أو تردد، وهذا بدوره يضعف من جرأة المجرمين ويجعلهم أكثر حذرًا من اقتراف الجرائم.

كما أن حماية الشهود تسهم في رفع مستوى الإبلاغ عن الجرائم، فكلما شعر الأفراد أن النظام يكفل لهم الأمان، زادت رغبتهم في التعاون مع السلطات العدلية، وهذا التعاون يعزز قدرة أجهزة العدالة على كشف الجرائم وملاحقة مرتكبيها.

ومن ناحية أخرى، فإن توفير الحماية للشهود يعزز ثقة المجتمع في القضاء، حيث يرى الناس أن النظام قادر على صون من يتعاون معه، وهذه الثقة بدورها تشكل قوة معنوية ترفع من مستوى الردع العام وتدعم استقرار المجتمع.

إذن، فإن حماية الشهود لا تقف عند حد صيانة الفرد، بل تعد أداة استراتيجية لتحقيق العدالة الجنائية وردع الجريمة، بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ النفوس والأموال وصيانة الحقوق.

وعليه، فإن حماية الشهود لا تعتبر مجرد إجراء احترازي، بل هي آلية فاعلة لتحقيق الردع العام والخاص معًا، حيث تمكن النظام العدلي من كشف الجرائم ومعاقبة مرتكبيها، وتطمئن المجتمع إلى أن حقوقه مصونة، وهو ما يعكس مقاصد الشريعة في إقامة العدل ودفع المظالم.

ومن خلال النظر إلى نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية في المادة (٢٥) والتي تنص على أنه: «يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز (ثلاث) سنوات، وبغرامة لا تزيد على (خمسمائة) ألف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين؛ كل من استعمل القوة أو العنف تجاه المشمول بالحماية بعد قوله الحقيقة أو كشفها، أو لحمله على الامتناع عن قولها أو كشفها.»

---

(١) [البقرة آية: ٢٨٣].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود، حديث رقم ١٧١٩.

وكذلـك المـادة (٢٦) التي تنص على أنـه: «١- يعاقب بالسجن مدة لا تتجـاوز (سنتين)، وبغرامـة لا تزيـد على (ثلاثمائة) ألف ريـال، أو بإحدى هاتين العقوبتيـن؛ كل من هدد المشمول بالحمايـة أو ابتـزه أو قدم لـه عطية أو منفعة أو ميـزة أو وعده بها، لحمله علـى الامتناع عن قول الحقيقة، أو كشفها.

٢- يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز (سنة) وبغرامة لا تزيد على (مئتي) ألف ريال، أو بإحدى هاتيـن العقوبتين؛ كل مـن أعاق تقديم الحماية للمشمول بالحمايـة أو امتنع عن تقديمها إذا كان النظام يلزمه بذلك.

٣- يعاقـب بالسجـن مدة لا تتجاوز (ستة أشهـر) وبغرامة لا تزيد علـى (مائة) ألف ريال، أو بإحـدى هاتيـن العقوبتيـن؛ كل من اتخذ ضد المشمـول بالحماية أيّاً من الإجـراءات الوظيفية المنصوص عليها في الفقرة (١) من المادة (السابعة عشرة) من النظام."

نجـد أنهما تشكلان ركيزة أساسية في تعزيز الردع العـام؛ إذ تنصان على عقوبات مشددة ضـد كل مـن يحاول الاعتداء على الشاهد أو التأثير عليه بالتهديد أو الإغراء أو الضغط الوظيفي، كما تجرمان أي تقصير في تقديم الحماية المقررة، وهذه النصوص لا تقتصر على حماية الأفراد المشموليـن بالنظام، بل ترسخ فـي المجتمع رسالة ردعية واضحة مفادهـا أن المساس بالشهود جريمـة قائمة بذاتها، وهـو ما يرفع من مستوى الثقة بالقضاء، ويمنـع إفلات الجناة من العدالة، ويعزز مقاصد الشريعة في صيانة الحقوق وإقامة العدل.

الخاتـمـة:

الحمـد لله الـذي بنعمتـه تتـم الصالحات، وبعد هـذا العرض لموضوع «التكييـف الفقهي لحماية الشهـود، في ضوء نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية»، يمكن بيان أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

١. للشهـادة مكانـة مهمة فـي تحقيق العدالـة وصيانة الحقـوق، مما يجعل حمايـة الشهود ضرورة شرعية وليست مجرد تدبير إجرائي.

٢. الأسـاس الشرعي لحماية الشهود مستمد من القرآن الكريـم والسنة النبوية والمصالح المرسلة والقواعد الفقهية الكلية، وكلها تؤكد تحريم الإضرار بالشاهد ووجوب صيانته.

٣. صور الحماية في الفقه الإسلامي تنوعت بين الحماية الجسدية (منع الاعتداء والبطش)، والمعنوية (صون الكرامة ومنع التحقير)، والمالية (تعويض الشاهد عما يفوته من مصالح).

٤. النظـام السعـودي لحماية المبلغين والشهـود والخبراء والضحايا جمـع بين الإجراءات الوقائية (إخفاء الهوية، حجب المواجهة، حماية المسكن) والإجراءات العملية (الحماية الأمنية،



النقل، الدعم المالي والقانوني).

٥. التكييف الفقهي للنظام يثبت أنه يدخل ضمن السياسة الشرعية، وينسجم مع مقاصد الشريعة الكبرى في رفع الضرر، وتحقيق العدل، وصيانة الحقوق.

٦. أثر الحماية في العدالة الجنائية يتمثل في ضمان نزاهة الإجراءات القضائية، وتشجيع الشهود على الإدلاء بالشهادة بحرية، وتعزيز الردع العام بمنع إفلات الجناة من العقاب.

وأما أبرز التوصيات فهي:

١. تعزيز التوعية الشرعية والقانونية بأهمية حماية الشهود، وبيان أنها مطلب شرعي ومجتمعي لحفظ الحقوق.

٢. تطوير لوائح تنفيذية مرنة تراعي خصوصية كل قضية، وتسمح باستحداث وسائل حماية حديثة.

٣. تفعيل جانب الحماية المالية للشهود بشكل أوسع، بما يضمن عدم تأثر معيشتهم أو أسرهم بسبب الشهادة.

٤. الربط المؤسسي بين الجهات العدلية والأمنية لتأمين الحماية الشاملة للشهود وأسرهم بشكل متكامل.

٥. إجراء دراسات مقارنة بين النظام السعودي والأنظمة الدولية للاستفادة من التجارب الناجحة وتطوير آليات الحماية.

٦. تضمين برامج تدريبية للقضاة ورجال الأمن حول آليات التعامل مع الشهود والمشمولين بالحماية بما يحقق العدالة ويمنع أي تجاوزات.

فهارس المراجع والمصادر:

١. اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية، المادة (٢٤)، ٢٠٠٠م

٢. الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، لعلي بن سلطان القاري، بتحقيق: عبد المحسن عبد الله أحمد، الناشر: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بـ «ديوان الوقف السني» - العراق، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: علي بن محمد الآمدي، بتعليق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، (دمشق - بيروت)، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٤. الأربعون النووية، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٥. إرشادات بشأن حماية الشهود، وزارة الداخلية البريطانية.

٦. الأشبــاه والنظائر علــى مذهب أبي حنيفة النعمان. المؤلف: زيــن الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٧. الأشبــاه والنظائــر على مذهــب الإمام أبي حنيفــة النعمان، زين الدين بــن إبراهيم بن محمــد، الشهير بابن نجيــم، تحقيق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨. الأشبــاه والنظائــر في قواعد وفروع فقــه الشافعية، المؤلف: جـلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩. الأشبــاه والنظائــر، المؤلــف: تاج الدين عبد الوهــاب بن علي بن عبــد الكافي السبكي، تحقيــق: عــادل أحمد عبــد الموجود – علــي محمد معوض، الناشــر: دار الكتــب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٠. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

١١. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ومعه حاشية نهر الخير، المؤلف: جابر بن موسى بن عبــد القادر بن جابــر أبو بكر الجزائري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢. برنامج حماية الشهود، خدمة المارشال الأمريكية، وزارة العدل الأمريكية.

١٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون الناشر: مكتبة الرشد/السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

١٤. التحريــر والتنوير، المعــروف بتحرير المعنى السديد وتنويــر العقل الجديد من تفسير الكتــاب المجيد، محمد الطاهر ابن عاشــور، الناشر: الدار التونسيــة للنشر/تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ م.

١٥. تفسيــر القــرآن العظيم، المؤلف: إسماعيل بن عمر بــن كثير، تحقيق: سامي بن محمد الســـــلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

١٦. التكييــف الفقهــي للأعمــال المصرفية، مفهومــه وأهميتــه وضوابطه للدكتــور مسفر القحطاني، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول – دبي – ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩م.

١٧. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، للدكتور محمد عثمان شبير، دار



القلم، دمشق، ٢٠٠٤م.

١٨. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، حققه وعلق عليه وخرج نصوصه: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

١٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

٢٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢١. الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

٢٢. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، بتحقيق: د عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٣. الحماية الإجرائية للمجني عليهم والشهود والمبلغين، دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، للدكتور طارق أحمد زغلول، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد الأول.

٢٤. حماية الشهود في ضوء المعاهدات والاتفاقيات الدولية، للباحث عبد الله الغياثن وآخرون، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية العدد ٤١.

٢٥. دليل حماية الشهود، مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، فيينا، ٢٠٠٨م.

٢٦. الذيل على طبقات الحنابلة، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م.

٢٧. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، المؤلف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة»، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام النشر: ٢٠١٠ م.

٢٨. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤ه.

٢٩. السنن، المؤلف: محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: دار الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٠. شـرح أدب القاضـي، المؤلـف: أبو بكر أحمد بن عمر الخصـاف، شرحه: عمر بن عبد العزيز المعروف بـ «الحسام الشهيد»، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني- أبو بكر محمد الهاشمي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

٣١. الصحـاح تاج اللغة وصحـاح العربية، المؤلف: إسماعيل بن حمـاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٣٢. صحيح البخاري، واسمه: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليـه وسلم وسننه وأيامـه، المؤلف: محمد بن إسماعيل البخـاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٣. صحيـح مسلم، واسمـه: المسند الصحيح المختصر بنقل العـدل عن العدل إلى رسول الله صلـى الله عليه وسلـم، المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيـري النيسابوري، المحقق: مجموعة مـن المحققين، الناشر: دار الجيل، بيروت، مصورة من الطبعـة التركية المطبوعة في إسطنبول سنة ١٣٣٤هـ.

٣٤. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٥. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ.

٣٦. المحيـط البرهاني في الفقه النعماني: فقه الإمـام أبي حنيفة رضي الله عنه، المؤلف: برهـان الديـن أبو المعالـي محمود بن أحمد بن عبـد العزيز بن عمر بن مَـازَةَ البخاري الحنفي، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

٣٧. مختـار الصحـاح، المؤلف: زين الديـن أبو عبد الله محمد بن أبي بكـر بن عبد القادر الـرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمـد، الناشر: المكتبة العصرية – الـدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ

٣٨. المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٣٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.



٤٠. مغنـي المحتـاج إلى معرفة معانـي ألفاظ المنهاج، المؤلف: محمـد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١. المغني، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٤٢. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٤٣. منهـاج الوصول إلـى علم الأصول مختصـر للقاضي الإمام ناصـر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي، بتحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل الناشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٤٤. منهـج استنبـاط أحـكام النوازل الفقهيـة المعاصـرة، للدكتور مسفـر القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣ه.

٤٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ.

٤٦. الموطـأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، المحقق: محمد مصطفى الأعظمـي، الناشـر: مؤسسة زايد بـن سلطان آل نهيان للأعمـال الخيرية والإنسانيـة، أبو ظبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٧. نظام حماية المبلغين والشهود والخبراء والضحايا في المملكة العربية السعودية.



الباحثة: لينا محمد ملحم

باحثة في قسم أصول الدين كلية الشريعة جامعة اليرموك: إربد – الأردن

Researcher: Lina Mohammed Melhem

Researcher in the Department of Fundamentals of Religion
College of Sharia, Yarmouk University of Irbid-Jordan

Email: Leeno900@gmail.com

الدكتورة: سميرة طاهر نصر

أستاذ مساعد في قسم أصول الدين كلية الشريعة جامعة اليرموك: إربد – الأردن

The Doctor: Sameera Taher nasr

Assistant professor in the Department of Fundamentals of Religion
College of Sharia, Yarmouk University of Irbid- Jordan

Email: nasr@yu.edu.jo

الدكتور: محمد طارق نصر

أستاذ مشارك في قسم الهندسة الكهربائية كلية الهندسة جامعة العلوم التطبيقية الخاصة: عمان – الأردن.

The Doctor: Mohammad Tariq Nasir

Associate professor in the Electricl Department Faculty Engineering
The Applied Science Private University: Amman-Jordan

Email: Mo_nasir@asu.edu.jo

أثر تنوّع توجيه الجملة للذكاء الاصطناعي التوليدي على منهجه العقدي (دراسة وصفية نقدية)

The Impact of Prompt Sentence Variation in Generative AI on Its Doctrinal Methodology - A Descriptive and Critical Study

DOI: https://doi.org/10.55625/20257609

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٩/٦

الملخص

تتمثل فكرة البحث الرئيسية في بيان أثر تنوّع صياغة الجملة المُدخلة إلى الذكاء الاصطناعي التوليدي في مخرجاته ذات الطابع العقدي، وتكمن أهمية البحث في زيادة الوعي لعموم المسلمين بالأثــر العقدي للذكاء الاصطناعي التوليدي إيجاباً أو سلباً، بما يستدعي بناء حصانة فكرية تجاه



مـا يُنتجه، وحيطة المربين والمعلمين في استخدامـه وتوجيه المستخدمين إلى حين إنتاج نماذج موثوقة. وتتمثل إشكالية البحث في أثر تنوّع توجيه الجملة للذكاء الاصطناعي التوليدي على منهجه العقـدي، ويهدف البحث إلى التعريـف بالذكاء الاصطناعي التوليدي وكذلـك بمستقبله العقدي؛ وبيـان مصادر البيانات للنماذج اللغوية في الـذكاء الاصطناعي التوليدي؛ وتوضيح معنى هندسة الجملـة ومخرجاتها؛ ثم تقويم مخرجات النماذج اللغوية للـذكاء الاصطناعي حسب مدرسة أهل السنة والجماعة. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يسلك الباحثون المنهج الوصفي النقدي وخلصوا إلى عدة نتائج، من أبرزها: أنّ طريقة صياغة الجملة المُدخلة للذكاء الاصطناعي التوليدي له أثر كبير في تحديد طبيعة المُخرجات. التي تتغير وتتلون بحسب صياغة السؤال، سواء قُدِّم في سياق معين أم لا، وسواء كان المُستخدِم عربيًا أم أعجميًا، متخصصًا أم عاميًا. وعليه يرى الباحثون أنّ الـذكاء الاصطناعي التوليدي في وضعه الحالي لا يستند بالضرورة إلى منهجية عقدية قويمة، ولا يمكـن التسليم المطلق بمخرجاته ذات الطابع العقدي، ما لم تخضع لإشراف ومراجعة دقيقة من قبل أهل العلم الشرعي الراسخين.

الكلمات المفتاحية:

المنهج العقدي؛ الذكاء الاصطناعي التوليدي؛ توجيه الجملة؛ التحديات العقدية.

ABSTRACT

The study examines how changes in the phrasing and guidance of prompts given to generative AI affect its theological and creedal outputs. Its importance lies in raising public awareness among Muslims about the potential doctrinal impacts-both beneficial and harmful-of these systems. This awareness supports intellectual immunity toward AI-generated content and urges educators to use caution in employing and guiding such tools until trustworthy models are developed. The core research problem is the influence of prompt variation on the doctrinal methodology followed by generative AI. The study aims to: introduce generative AI and its likely creedal trajectory; identify the data sources used to train its language models; explain prompt engineering and its implications; and evaluate AI outputs in light of the school of Ahl al-Sunnah wa'l-Jamaah.

Given the topic, the researchers used a descriptive-critical method and reached several findings. Most notably, the phrasing of a prompt strongly shapes the outputs. Results change according to the wording of the question, the presence or absence of contextual framing, and the user's profile-Arab or non-Arab, specialist or layperson. The researchers therefore judge that, in its current form, generative AI does not necessarily rest on a sound doctrinal methodology. Its theological or creedal outputs should not be accepted

unconditionally. Rather, they require rigorous oversight and careful review by scholars firmly grounded in the Islamic religious sciences, along with prudent guidance for general users and instructors, until more reliable models and governance practices are established today.

Keywords: Doctrinal methodology; Generative AI; Prompt guidance; Doctrinal challenges.

المُقَدِّمَة

الحمـد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام على النبي الهـادي الأمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقـد أحـرز العلم التجريبي اليـوم ثورة تكنولوجيـة وصناعية هائلة شملـت مناحي الحياة، مـن ذلك: علـم الذكاء الاصطناعي علـى وجه العموم، والـذكاء الاصطناعـي التوليدي على وجه الخصوص، الـذي فشا بدوره بين كل الأعمـار والأمصار، فيُسأل بكل ما يجـول في البال، فيُدلي بدلوه لكل سؤال حياتياً كان أم شرعياً.

لذلـك كان فرضاً علـى طلبة العلـوم الشرعية كفاية هـذا الثغر اليـوم، مستبصرين لأبعاد انعكاسات استخدام الذكاء الاصطناعي التوليدي على الثوابت العقديّة الإسلامية بين مستخدميه؛ فبما أنّ الحُكم على الشيء فرعٌ عن تصوره؛ فإنّ معرفة معالم عمله التقنية وأنواع أنمذجته اللغوية مـن الأهميـة بمـكان، إذ تعرُّفُنا على أنواع مصـادره واستدلالاته العقدية، التي قـد تتغيّر مع تغيّر النمـوذج اللغوي المدرّب، ومع تغيّر الجُملة الموجهـة إليه، والمتغيرة بدورها مع نوعية المستخدم وعمره، هذا جُلّه قد يخفى على الجاهل به.

فقد منّ الله علينا بدراسة العلوم الشرعية بعد تخصصنا في علوم الحاسب الآلي وبرمجته، فعزمنـا على تقديم هـذه الدراسة الجامعة لهذين التخصصين، فآثرنـا دراسة موضوع «أثر تنوّع توجيـه الجملة للـذكاء الاصطناعي التوليدي على منهجه العقدي (رؤيـة نقدية)»، مستعينن بالله عـزّ وجل، لنقدّم دراسة واعية للوالديـن وللمربين ولطلبة العلوم الشرعيـة، وللتقنيين كذلك لفتاً لأنظارهم لتقويم الفجوات العقدية لهذه التقنية؛ سائلين الله السداد والإمداد.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تُجيـب هـذه الدراسـة عن السـؤال الرئيسي الآتـي: «ما أثر تنـوّع توجيه الجملـة للذكاء الاصطناعي التوليدي على منهجه العقدي»؟

ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

ما تقنية الذكاء الاصطناعي التوليدي؟ وما مستقبل تأثيره في التوجيه العقدي؟

ما مصادر البيانات للنماذج اللغوية في الذكاء الاصطناعي التوليدي؟

ما مهارة هندسة الجملة؟ وما أبعادها في مخرجات النموذج اللغوي؟

ما نقد مدرسة أهل السنة والجماعة على منهج النماذج اللغوية العقدية؟

أهداف الدراسة:

التعريف بالذكاء الاصطناعي التوليدي، وبمستقبله العقدي.

بيان مصادر البيانات للنماذج اللغوية في الذكاء الاصطناعي التوليدي.

توضيح معنى هندسة الجملة ومخرجاتها.

تقويم مخرجات النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي حسب مدرسة أهل السنة والجماعة.

أهمية الدارسة:

تتمثل أهمية الدراسة الحالية من الناحيتين النظرية والتطبيقية في المحاور الآتية:

أولاً: الأهمية من الناحية النظرية:

زيادة وعي عموم المسلمين بالأثر العقدي للذكاء الاصطناعي التوليدي إيجاباً أو سلباً، وهي جانب مهمّ في بناء الحصانة الفكرية تجاه ماينتجه النموذج من رؤى وتأويلات.

إثـراء معارف المربّيـن والمعلمين ودارسي العلـوم الشرعية بمفاهيم الـذكاء الاصطناعي وتطبيقاته الممكنة، ممّا يُعين على توظيفه توظيفاً واعياً في المجالات التربوية والعلمية.

تسليـط الضوء لدى مطـوّري ومبرمجي الـذكاء الاصطناعي التوليـدي الغيورين على حمى العقيدة ليعملوا على صيانتها وفق مذهب أهل السنة والجماعة.

ثانياً: الأهمية من الناحية التطبيقية:

التعامل مع الذكاء الاصطناعي بميزان واع، يُدرك طريقة استخدامه للمعلومات وللمصادر، ويستوعب أسلوب استدلالاته العقدية، مما يُسهمَ في التحصين العقدي.

حيطـة المربين والمعلمين ودراسي العلوم الشرعيـة إلى ضرورة أخذ الحيطة حين تعاملهم مع الذكاء الاصطناعي التوليدي.

منهج الدراسة:

اتبع الباحثون في هذه الدراسة كُلّاً من المنهجين العلميَّين الآتِيَيّن:

المنهج الوصفي: يتمثل في وصف تقنية الذكاء الاصطناعي التوليدي، واستشراف مستقبلها



العقدي، وبيان آلية عمل النماذج اللغوية وكيفية استخراجها للبيانات.

المنهج التحليلي: وذلك بتحليلِ أثر تغير صياغة الجملة على المخرجات، من خلال تحليل العلاقة بين المدخلات للنموذج ومخرجه العقدي.

المنهج النقدي: في طرح رؤية تقويمية لتلك المدخلات والمخرجات، وتقييم مدى اتساقها مع أصول الفكر العقدي وفق مدرسة أهل السنة والجماعة.

حُدُودُ الدِّرَاسَة:

استخدم الباحثون النماذج اللغوية التالية: GPT-4o، Gemini 2.5 Pro، Llama4 Maverick، واستخدمت من الأسئلة العقدية سؤال أدلة وجود الخالق كأنموذج لذلك.

مصطلحات الدراسة:

الذكاء الاصطناعي التوليديAL Generative: نوع من الذكاء الاصطناعي يمكنه إنشاء محتوى جديد، مثل: النصوص والصور والأصوات والفيديوهات والأكواد البرمجية[(١)].

توجيه الجملة Prompt Sentence: هي عملية تصميم وصياغة وتنقيح المُدخلات لاستجلاب استجابات محددة من نموذج ذكاء اصطناعي توليدي [(٢)].

الدراسات السابقة

نالت معظم الدراسات الجانبَ التقنيَّ والعلميَّ للذكاء الاصطناعيّ التوليديّ (Generative Artificial Intelligence)، أمّا ما يتعلّق منها بالعلوم الشرعية عمومًا، فقد تصدّر تخصُّص الفقه وأصوله على تخصُّص العقيدة الإسلامية. وبعد البحث والتقصّي - بحسب علم الباحثون - ومراجعة الدراسات المتعلّقة بتخصّص العقيدة إجمالًا، ثم الدراسات المعنيّة بأثر تنوّع صياغة الجملة للذكاء الاصطناعيّ التوليديّ على مخرجاته، وجد الباحثون الدراسات السابقة التالية، وهي:

توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الدراسات والأبحاث العقدية – رؤية تقويمية، الباحث: آل ناصر، محمد بن سيف[(٣)].

هدفت إلى بيان مفهوم الذكاء الاصطناعي التوليدي ومعرفة مدى توظيفه في الدراسات والأبحاث العقدية مع طرح رؤية تقويمة لذلك.

---

(١) مجموعة باحثين، الذكاء الاصطناعي التوليدي (الرياض: الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، ٢٠٢٣) ، ١٥٤.

(٢) Bozkurt, Aras. (2024). Tell Me Your Prompts and I Will Make ThemTrue: The Alchemy of Prompt Engineering and Generative AI. Open Praxis, 16(2), pp. 111–118 DOI:https://doi.org/10.55982/openpraxis.16.2.661, p 2

(٣) محمد بن سيف آل ناصر، «توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الدراسات والأبحاث العقدية: رؤية تقويمية.» مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ٤٠، عدد.١٤٠ (٢٠٢٥):١٣٣-١٦٨ ، https://doi.org/10.34120/jsis.v40i140.3211.



خلصت إلى أن الذكاء الاصطناعي التوليدي يقوم بتوليد محتوى جديد بناء على مدخلاته، وأنه يمر في تكوينه بعدة مراحل مختلفة، من خلال عدة مجالات وعبر مجموعة من الأدوات يعتمد الاختيار فيها على نوع المخرجات المطلوبة، كما ان لتوظيفه في الدراسات العقدية عدة مزايا ومخاطر وتحديات.

اتفقت مع هذه الدراسة في تخصيص دراسة آلية الذكاء الاصطناعي التوليدي، وبطريقة تكوينه، وبمخاطر ومزايا توظيفه في القضايا العقدية.

اختلفت مع هذه الدراسة في تفصيل الحديث عن النماذج اللغوية وطريقة تدريبها واستنادها في استخراج المعلومة، لما في تغير صياغة الجملة promot sentence، أثر على المخرجات بطريقة تطبيقية على ثلاثة نماذج وخمسة تغيرات للجملة.

القضايا العقدية وتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي-ضوابط التفاعل ومجالاته ومخاطره، الباحث: مطاوع، محمود، (مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد ٤٠، ٢٠٢٤م)[1].

هدفت الدراسة إلى استئاف الدور الذي يمكن أن تلعبه هذه التقنيات في ميدان العقيدة.

خلصت إلى أنّ تقنيات الذكاء الاصطناعي يمكن أن تكون أداة لخدمة العقيدة شريطة الالتزام ببعض الضوابط والقواعد التي تُراعي خصوصية المجال العقدي، وأنها قد تشكل خطراً على ميدان العقيدة على الفرد والمجتمع، بسب التحيُّز الذي يميزه، وعدم مراعاته للموضوعية والتجرد أثناء عرض بعض القضايا العقدية.

اتفقت الدراسة بتسليط الضوء على أبعاد الذكاء الاصطناعي على العقيدة إيجاباً أو سلباً.

اختلفت في تخصيص الدراسة بنوع الذكاء الاصطناعي التوليدي وهو من أنواع الذكاء الاصطناعي، وبأثر صياغة الجملة على المخرجات كذلك، مما يسبب التمويه والتلوين بالأسس العقدية، وكان ذلك عن طريق دراسة تطبيقية على النماذج ومخرجاتها.

وتنفرد هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بما يأتي:

بيان آلية الذكاء الاصطناعي التوليدي مع آلية نماذجه اللغوية، محددة لثلاثة نماذج متنوعة في بنائها للخوارزميات.

جمعها التطبيقي بين طريقة تدريب النماذج اللغوية مع مسألة عقدية معينة، لتحليل أصول مخرجاتها بشكل أدق.

دراستها تأثير توجيه الجملة Prompt Sentence ممّا أحدث اتجاهاً في الذكاء

(١) مطاوع، ، محمود إبراهيم رزق. «القضايا العقدية وتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي-ضوابط التفاعل ومجالاته ومخاطره.» مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية ٤٠، عدد١ (٢٠٢٤): ١٥٣-٢٢٦ .

◇◇◇

الاصطناعـي التوليـدي AL Generative خاصاً يُدعى بـ Sentence Engineering ، والذي قد يغفل المستخدم عنه.

خطة البحث

تتكون خطة الدراسة من: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، على النحو الآتي:

المقدمـة وتشمل على: مقدمة الدراسة، مشكلـة الدراسة وأسئلتها، أهداف الدراسة، أهمية الدراسة، منهج الدراسة، الدراسات السابقة، مخطط الدراسة.

مخطط الدراسة

المبحث الأول: تقنية الذكاء الاصطناعي وفرعه التوليدي، وتأثيراته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم تقنية الذكاء الاصطناعي.

المطلب الثاني: مفهوم تقنية الذكاء الاصطناعي التوليدي.

المطلب الثالث: تأثيره في المجالات المختلفة والمجال العقدي.

المبحـث الثاني: النمـاذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليـدي، مفهومها، ومفهوم صياغة الجملة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي.

المطلب الثاني: مفهوم هندسة الجملة في الذكاء الاصطناعي التوليدي.

المبحـث الثالث: تنـوع هندسة الجملة في الذكاء الاصطناعـي التوليدي، ومخرجاتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلـب الأول: مخرجـات هندسـة الجملة في الـذكاء الاصطناعي التوليـدي، وفيه خمسة مسائل:

المسألة الأولى: هندسة الجملة (ضمن سياق).

المسألة الثانية: هندسة الجملة (دون سياق).

المسألة الثالثة: هندسة الجملة (بتغيير اللغة، العربية والإنجليزية).

المسألة الرابعة: هندسة الجملة (ضمن لعب الأدوار، من جهة النموذج اللغوي).

المسألة الخامسة: هندسة الجملة (ضمن لعب الأدوار، من جهة المستخدم).

المطلب الثاني: تحليل مخرجات النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي .

المطلب الثالث: نقد لمخرجات النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي وِفق منهج أهل السنة والجماعة.

الخاتمة والتوصيات.

المبحث الأول:

تقنية الذكاء الاصطناعي وفرعه التوليدي، وتأثيراته، وفيه ثلاثة مطالب:

كان الإنسـان ولا يزال يبحث عن طبيعة الذكاء وكيف يُمكن قياسه ووضع الخطوات لمحاكاة أساليبـه في شكل برامـج حاسوبية، ومع ثورة العلوم التكنولوجية هـذا القرن وتلاحمها مع العلوم الأخـرى كالعلـوم النفسية والإجتماعية واللغويـة...أدى إلى تلاحم هذه العلـوم ونقل خبراتها إلى نظـم برمجة الحاسـب الآلي، فظهرت نظم الـذكاء الاصطناعي وذلك بانتقال جـزء من أساليب الـذكاء الإنساني إلى نظم البرمجة هذه[١]، بادئ ذي بـدئ لا بد من تعريف المصطلحات مفردة الذكاء-الاصطناع-التوليد لتعريف مصطلح (الذكاء الاصطناعي التوليدي).

المطلب الأول: مفهوم تقنية الذكاء الاصطناعي..

فـي معجـم مقاييس اللغة يُعـرّف جذر الـذكاء لغةً (ذَكَا) الـذال والكاف والحـرف المعتلّ أصـل واحد مطرد مُنقاسـ يدلّ على حدة في الشـيء ونفاذ، والذكاء: سرعـة الفطنة[٢] وفسّرها التهانـوي(ت ١٧٧٠م) «بملكة سرعة انتاج القضايا وسهولـة إخراج النتائج بواسطة كثرة مزاولة المقدّمـات المنتجـة كالبرق اللامع، فـلا يشتمل ملكة اكتسـاب الآراء التصوّريـة وسرعة الإنتاج وسهولة الاستخراج النظريّتين»[٣]. وفي الاصطلاح الرقمي يعَرَّف الذَّكاءُ بأنه: العَمَليةُ الناتجَةُ من جمـع المعلومات المرتَبطة بمشكلَة محدَّدَة، ومُعالَجَةُ هذه المعلومات ودَمجُها وتحليلُها وتفسيرُها. بيدَ أن الذَّكاءَ ليَس نوعاً واحداً، وإنَما هو مَجموعةٌ من الذَّكاءات[٤].

تعريـف الاصطناعي في اللغة: في معجم مقاييس اللغة الجذر(صَنَعَ) الصَّادُ وَالنُّونُ وَالْعَيْنُ أَصْـلٌ صَحِيـحٌ وَاحِـدٌ، وَهُوَ عَمَـلُ الشَّيْءِ صُنْعًـا[٥]. وفي المفردات إجـادةُ الفعل، فـكلّ صُنْعٍ فعْلٌ، وليسـ كلّ فعل صُنْعاً، ولا ينسـب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليهـا الفعل[٦]، أمّا مفردة الاصطناعـي، فهي صيغة مـن الفعل الماضي اصطنع[٧]، ومصـدره اصطناع فهو يحمل في دلالته معنى تدخل الإنسان ومهارته العقلية في الفعل[٨].

(١) محمد شرقاوي، ، الذكاء الاصطناعي والشبكات العصبية (القاهرة: المكتب المصري، د.ت)، ٢٢.

(٢) أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة (بيروت: دار الفكر ، ١٩٧٩)، جذر ذكا.

(٣) محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (ط١، بيروت: مكتبة لبنان ،١٩٩٦م). ١: ٨٤٢.

(٤) مجموعة مؤلفين، معجم البيانات والذكاء الاصطناعي عربي-إنجليزي (الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ٢٠٢٤م).

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، جذر صنع.

(٦) الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ط١، دمشق: دار القلم ،١١٩١). جذر صنع.

(٧) ينظر: لمعرفة تصريف الفعل: أحمد الحملاوي، شذا العُرف في فن الصرف (الرياض:مكتبة الرشد، ٢٠١٠) ١٣٤.

(٨) محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢٧.

فالذكاء الاصطناعي هو سلوك وخاصيات معينة تتسم بها البرامج الحاسوبية تجعلها تحاكي القـدرات الذهنية البشرية وأنماط عملها[١] وعرّفـه الشرقاوي بأنه ذلك الفرع من علوم الحاسب الـذي يمكـن بواسطته خلق وتصميم برامـج للحاسبات التي تُحاكي أسلوب الـذكاء الإنساني لكي يتمكـن الحاسـب من أداء بعض المهـام بدلاً من الإنســان والتي تتطلب التفكيـر والتفهم والسمع والتكلم والحركة[٢].

علـى إثر ذلـك فقد شُطـح بقدرات الـذكاء الاصطناعـي، فمرمَى أهـل الشـرّ أن يكون هو المتحكـم الأوحد في يوم من الأيـام على الأرض وما فيها، فيطور قدراته بنفسه، ويراقب كل كائن حـي ويتحكـم في القضاء على الأمراض، أو نشوب الحروب، بل الأدهى من ذلك والأمرّ أن يزعموا أن الحيـاة هي نتـاج ذكاء اصطناعي سابق على وجـود الإنسان، فالماكينـات والآلات والروبوتات والبرامج المادية يمكنها في يوم من الأيام أن تتطور إلى كائنات لها وعي ذاتي رغم أنها من مواد غير حيّة [٣]. ناهيك عن بذور التشوّهات الفكرية والأخلاقية المحمولة في طيّات أنواع استخدمات الذكاء الاصطناعي.

المطلب الثاني: مفهوم تقنية الذكاء الاصطناعي التوليدي.

أمّا أنظمة الذكاء الاصطناعي فهي لم تتوقف على التكنلوجيا والتطبيقات العامة، فتعدّى إلى الذكاء الاصطناعي التوليدي الذي هو أحد فروع علم الذكاء الاصطناعي وعلم تعلم الآلة الفرعية الدقيقة، فهو يستخدم تقنيات الشبكات العصبية العميقة لمحاكاة قدرة الإنسان في إنشاء بيانات جديـة أو محتوى أصيل مُبتكر[٤]، والذكاء التوليدي يتمثل بالعمليات الحاسوبية القادرة على توليد محتوى ذي معنى بناءً على المدخلات التي يزود بها، وهذا المحتوى متنوع بين النصوص اللغوية، والصـور، والفيديوهات. وكذلك المدخلات والتي هي بدورها تتنـوع أيضاً بين النصوص اللغوية، والصـور، والفيديوهات، وهذا الـذي يتمثّل بالنمـاذج اللغوية المُدربّـة المُستخدمة: مثل GPT-DeepSeek-Gemeni، التي تتنامى كل يوم بسرعة هائلة[٥].

---

(١) مجموعة مؤلفين، معجم البيانات والذكاء الاصطناعي عربي–إنجليزي (الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ٢٠٢٤).

(٢) محمد شرقاوي، الذكاء الاصطناعي والشبكات العصبية، ٢٧.

(٣) خالد الدريس ومجموعة باحثين، مستقبل الإيمان والقيم في ضوء تطورات الذكاء الاصطناعي (ط١، الرياض: مركز دلائل، ٢٠٢٣) ٣١.

(٤) مجموعة مؤلفين، الذكاء الاصطناعي التوليدي، الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، ٦.

(٥) لآخر تطورات الذكاء الاصطناعي ينظر الصفحة الرسمية لمعهد ستانفورد :
https://hai.stanford.edu/ai-index/2025-ai-index-report?sf224210050=1

◇◇

المطلب الثالث: تأثيره في المجالات المختلفة والمجال العقدي.

ولا يقتصــر استخدام الــذكاء الاصطناعي التوليدي على توليــد النصوص والصور فقط بل يستخـدم بكثـرة في التفاعـل مع الإنســان والاجابة على تساؤلاتـه ودعمه تكنولوجيـاً وعلمياً فقد يستخدم في تحليل تقرير طبي وتلخيصه بلغة يفهمها غير المتخصصين، وقد يستخدم في التعليم مثل حل الواجبات والتمارين بإسلوب تفاعليّ، أو تحليل أداء الطلبة وتقييمهم، وقد سيتخدم أيضا فــي تعليم لغة أجنبية بأسلـوب تفاعلي، وفي ترجمة النصوص بأكثر مــن لغة، ويستخدم في كتابة البرامج الحاسوبية ولغات البرمجة.

فقد تعـدّى استخدامه في الاستشارات النفسية والسلوكيـة[١]، فغطّى أرجاء الحياة العامة، فمن الدراسات العلمية تقول أنه من الممكن أن يزيد استخدام الذكاء التوليدي من الناتج المحلي العالمــي بنسبــة ٧٪ وقد يؤدي الى استبـدال حوالي ٣٠٠ مليون وظيفة مــن العمالة التي تعمل على جمع المعلومات[٢].

هــذا علــى المجــال العام، ولكنّ مــاذا عن المجــال الفكري الــذي يعدّ من أهــم علوم وقيم المسلـم، ومــن أهم المجــالات التي يُـذَبّ عنها الشوائـب والمآرب، فقـد كثر الاعتمــاد عليه في الحصــول على الإجابـات السريعة، لتساؤلات الإنسان المختلفة، ومن أهــمّ التساؤلات التي تُخالج العقـل هي تساؤلاته العقديــة، وبما أنّ استخدامه قـد استفحل بين مختلف فئـات الناس العمرية والفكريــة، ويُتطلع إلى استخدامه فــي البحوث الشرعية كذلك، وجب توجّه الأفهام إلى التعمّق في آثاره العقدية والإيمانية، وذلك بعهد فهم مفهوم النماذج اللغوية وتوجه الجملة في المبحث التالي.

المبحث الثاني:

النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي، وهندسة الجملة، وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد:

الــذكاء الاصطناعي التوليدي يتمثل في نماج لغوية مدربة على مستوى عالٍ، وبأنطمة سريعة وممتــدة الجذور بيــن مجموعة بيانات هائلــة، في المطلبيــن التاليين توضّــح الدراسة مفهومها، وكيفية تأثير هندسة الجمل في مخرجاتها.

المطلب الأول: مفهوم النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي.

الذكاء الاصطناعــي التوليدي يتكون من مجموعة من النماذج التوليدية المدربة والتي منها النمــاذج اللغوية الكبيــرة large language models مثل النماذج اللغوية المشهورة GPT4o و

---

(١) Lai, Tin, Yukun Shi, Zicong Du, Jiajie Wu, Ken Fu, Yichao Dou, and Ziqi Wang. «Supporting the demand on mental health services with AI-based conversational large language models (LLMs).» BioMedInformatics 4, no. 1 (2023): 8-33

(٢) Feuerriegel, Stefan, Jochen Hartmann, Christian Janiesch, and Patrick Zschech. «Generative ai.» Business & Information Systems Engineering 66, no. 1 (2024): 111-126

Gemini 2.5 وغيرهـا، وهـذه النماذج التوليدية تُبنى بهيكلية من أنظمة التعلم الآلي مثل شبكات العصبونية العميقـة والمحولات والتي يتم تدريبها باستخدام بيانـات ومعلومات مسبقة وبأحجام معلومـات وبيانات كبيـرة[١]، وبعد عمليـة التدريب يمكـن استخدامها فـي الاستجابة للمدخلات بأنواعهـا لتوليد مخرجات بناءً على ما تم تدريبها عليهـا مسبقا ويضاف لها العديد من العمليات التي تقوم بإدارة و(فلترة) تنقية المخرجات من المعلومات الضارة أو المخالفة للقوانين[٢].

المطلب الثاني: مفهوم هندسة الجملة في الذكاء الاصطناعي التوليدي.

النصوص اللغوية من أهم أشـكال المدخلات لهذه النماذج اللغويـة الكبيرة وهي تكون في صيغة طلب أو تلقينة يستجيب لها النموذج اللغوي الكبير، أمّا استجابة النموذج اللغوي تعتمد على عدة عوامل أولها ما يتعلق بمصادر تدريب هذا النموذج من النصوص والمعلومات الكثيرة والبيانات الكبيـرة، فمـن المصادر المشهورة التي يُستخـدم بياناتها في عمليات التدريـب هي الموسوعات العلمية مثـل Wikipedia والكتب والمقالات الموجودة على الإنترنت أو السوشيال ميديا. وثانيها مـا يتعلق بأسلوب صياغة هـذه التلقينة وكيفية كتابة الطلب بشكل مناسب لتحفيز النموذج اللغوي علـى الإجابة بكفـاءة عالية، وهنا برز علم متخصـص لهذه الغاية يسمى علـم هندسة التلقينات أو prompt engineering والـذي بـدوره يُقدِّم عدة طرق ووسائل لكتابـة التلقينة[٣]. فاختلاف طريقـة طرح السؤال تؤدي بالضرورة إلى اختلاف الإجابة، فتتأثـر الإجابة تبعاً لمفردات السؤال وطريقـة طرحه المتنوعـة بشتى أنواع وعمق الجُمل والأسئلة المدخلـة، وعليه تختلف الإجابة تبعاً لهـذا الاختلاف وتبعاً للأسئلة والأجوبة المشابهة التي تم تدريب النموذج اللغوي عليها مسبقاً[٤]. وهي التي سنوضحها في المبحث التالي على بعض الأمثلة، أمّا العامل الثالث الذي يحدد استجابة النموذج اللغوي هو نظام تنقية المخرجات وهو الذي يمنع إخراج أي نصوص قد تخالف سياسات النماذج اللغوية والتي قد تكون معلومات ضارة أو مخالفة للقانون[٥].

(١) Feuerriegel, Stefan, Jochen Hartmann, Christian Janiesch, and Patrick Zschech. Generative ai. Business & Information Systems Engineering 66, no. 1 (2024): 111-126

(٢) Bai, Yuntao, Saurav Kadavath, Sandipan Kundu, Amanda Askell, Jackson Kernion, Andy Jones, Anna Chen et al. "Constitutional ai: Harmlessness from ai feedback." arXiv preprint arXiv:2212.08073 2022

(٣) Sahoo, Pranab, Ayush Kumar Singh, Sriparna Saha, Vinija Jain, Samrat Mondal, and Aman Chadha. A systematic survey of prompt engineering in large language models: Techniques and applications. (arXiv preprint arXiv:2402.07927 (2024

(٤) Nakhleh, Saja, Ahmad M. Mustafa, and Hassan Najadat. «AraT5GQA: Arabic Question Answering model using automatic generated dataset.» In 2024 15th International Conference on Information and Communication Systems (ICICS), pp. 1-5. IEEE, 2024

(٥) Feuerriegel, Stefan, Jochen Hartmann, Christian Janiesch, and Patrick Zschech. «Generative ai.» 126-Business & Information Systems Engineering 66, no. 1 (2024): 111

◇◇

المبحث الثالث:

تنوع هندسة الجملة في الذكاء الاصطناعي التوليدي، ومخرجاتها، وفيه ثلاثة مطالب:

ستتناول الدراسة في هذا المطلب أثر الجملة التلقينية أو صياغة الجملة بطريقة تطبيقية على ثلاثة نماذج، بخمس صيغ مختلفة، ثم ستتناول الدراسة تحليلها ثم نقدها.

المطلب الأول:

مخرجات هندسة الجملة في الذكاء الاصطناعي التوليدي، وفيه خمسة مسائل:

في هذا المطلب سنتناول عدة تلقينات، وسندخلها إلى النماذج اللغوية الثلاثة، لنحدد كيفية تغير المخرجات كما هو موضح ومفصل في هذا المطلب.

المسألة الأولى: هندسة الجملة (ضمن سياق)[1].

بدأ الباحثون بإنشاء دردشة جديدة في النماذج اللغوية الثلاثة، مُستفتحة التدريب بأسئلة عن الدين الإسلامي وعقيدته حتى تُحدث سياق طابعه أنّ المُستخدم مُسلم، ثم سُؤال «هل لهذا الكون خالق؟» فكان جوابه بالإيجاب كالتالي[2]:

(١) نُقلت الأجوبة بتاريخ: ١٣-٥-٢٠٢٥ م

(٢) ملاحظة: للاختصار تم وضع ثلاثُ نقاط (...) في المواضع التي تمّ فيها التّكرار لبعض النظريات، أو للإجابات المَبسوطة التي لا تُهمنا في الدراسة).

GPT-4o
نعم، لهذا الكون خالق عظيم، وهو الله سبحانه وتعالى. الإيمان بوجود خالق للكون هو أمر تؤكده الفطرة السليمة، ويثبته العقل، ويؤيده الوحي الإلهي. هناك العديد من الأدلة التي تدل على وجود خالق لهذا الكون، وسأوضحها فيما يلي: ١. الدليل الفطري... ٢. الدليل العقلي (البرهان الكوني)، أنّ لكل مخلوق خالقاً، ولكل حادث مُحدثاً... ٣. الدليل العناية والإتقان ٤. الدليل الشرعي (النقلي)... ٥. دليل الحدوث... ٦. الدليل الهداية والغريزة... هذه الأدلة وغيرها تدل دلالة واضحة على وجود خالق لهذا الكون، وهو الله سبحانه وتعالى، وقد أشار القرآن الكريم والسنة النبوية إلى كثير من هذه الأدلة بأساليب متنوعة تناسب الفطرة والعقل.
Gemini 2.5 Pro
تتعدد الأدلة التي يستدل بها على وجود الخالق، ويمكن تقسيمها إلى عدة أنواع رئيسية: دليل الخلق والإيجاد (الدليل الكوني) ... دليل الإتقان والتصميم... دليل الفطرة... دليل العناية والهداية... دليل الوحي والرسالات السماوية الدليل الأخلاقي... هذه بعض الأدلة العقلية والنقلية والفطرية التي يستدل بها على وجود الخالق سبحانه وتعالى. وكلما تفكر الإنسان في نفسه وفي الآفاق، ازداد يقينًا بوجود خالقه وعظمته.
Llama4 Maverick
تعتبر مسألة وجود الخالق موضوعًا فلسفيًا ودينيًا وعلميًا معقدًا، وقد قدمت العديد من الحجج والبراهين من مختلف الثقافات والفلسفات. فيما يلي بعض الأدلة التي قدمت لدعم فكرة وجود الخالق: الحجة الكونية الحجة الغائية الحجة الأخلاقية الحجة الوجودية الحجة العلمية التجربة الشخصية والروحية الخلاصة ...بينما يقدم كل دليل منظورًا مختلفًا، فإنهم جميعًا يساهمون في النقاش حول وجود الخالق. من المهم أن نلاحظ أن هذه الأدلة لا تعتبر «دليلًا قاطعًا» من قبل الجميع، وأن النقاش حول وجود الخالق يظل موضوعًا مفتوحًا للنقاش الفلسفي والعلمي

المسألة الثانية: هندسة الجملة (ضمن مُحددات).

سأل الباحثون بدون سياق-محادثة جديدة- سؤال طلبي نعم/لا: «هل الخالق موجود»

GPT-4o
سؤال وجود الخالق هو من أعمق الأسئلة الفلسفية والروحية التي شغلت البشرية عبر التاريخ. الإجابة على هذا السؤال تعتمد على الإطار الذي تنظر من خلاله: الإيمان، الفلسفة، أو العلم. من منظور الإيمان: في الأديان السماوية (الإسلام، المسيحية، اليهودية)، يُعتبر وجود الخالق حقيقة مطلقة. الله هو الخالق الذي أوجد الكون وكل ما فيه. في الإسلام، على سبيل المثال، يقول الله في القرآن الكريم: "أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ" (الطور: ٣٥)، وهو دليل على أن الكون لا يمكن أن يكون قد أوجد نفسه. من منظور الفلسفة: الفلاسفة عبر التاريخ قدموا حججًا مختلفة لإثبات وجود الخالق. من أبرزها: الحجة الكونية: كل شيء له سبب، والكون لا بد له سبب أولي، وهذا السبب هو الخالق. الحجة الغائية: ... الحجة الأخلاقية: ... من منظور العلم: العلم لا يستطيع إثبات أو نفي وجود الخالق بشكل مباشر، لأنه يعتمد على الملاحظة والتجربة ... الخلاصة: الإجابة على هذا السؤال تعتمد على قناعاتك الشخصية وتجربتك الروحية. البعض يجدون في الإيمان بالله إجابة شافية، بينما يفضل آخرون البحث في الفلسفة أو العلم. في النهاية، يبقى هذا السؤال مفتوحًا للتأمل والتفكير
Gemini 2.5 Pro
سؤال وجود الخالق هو أحد الأسئلة الجوهرية والقديمة التي شغلت الفكر البشري عبر العصور. الإجابة على هذا السؤال تختلف بشكل كبير بناءً على المعتقدات الفردية، الفلسفية، والدينية. من منظور ديني، تؤمن العديد من الأديان بوجود خالق أو قوة عليا أوجدت الكون وكل ما فيه. هذه الأديان غالبًا ما تقدم أدلة من خلال النصوص المقدسة، التجارب الروحية، والنظر في تعقيد ونظام الكون كدليل على وجود مصمم ذكي. من منظور فلسفي، هناك حجج متنوعة تدعم فكرة وجود الخالق، مثل الحجة الكونية ... والحجة الغائية ... في المقابل، هناك حجج فلسفية أخرى تشكك أو تنفي وجود الخالق، مستندة إلى نظرية الانفجار العظيم، نظرية دارون، مسائل مثل مشكلة الشر أو غياب الأدلة التجريبية المباشرة. من منظور علمي... الأسئلة المتعلقة بوجود خالق تقع عادة خارج نطاق المنهج العلمي، حيث أن العلم لا يتعامل مع المفاهيم فوق الطبيعية أو الميتافيزيقية بشكل مباشر. في النهاية، الإيمان بوجود الخالق من عدمه هو في كثير من الأحيان مسألة قناعة شخصية وتأمل فردي. لا توجد إجابة واحدة يتفق عليها الجميع، ويبقى هذا السؤال مجالًا للنقاش والتفكير العميق.

◇◇

Llama4 Maverick
وجود الخالق هو موضوع شائك ومثير للنقاش عبر التاريخ، حيث يختلف الناس في آرائهم حول هذا الموضوع بناءً على معتقداتهم الدينية والفلسفية والشخصية. يمكن النظر إلى هذا الموضوع من عدة زوايا مختلفة.
المنظور الديني
من منظور ديني، يُعتقد بوجود خالق للكون في العديد من الديانات. على سبيل المثال، في الإسلام، يُعتبر الله الخالق لكل شيء، وهو الذي أوجد الكون من العدم. في المسيحية، يُعتقد أيضًا بوجود إله واحد هو الخالق. في اليهودية، يُعتبر الله الخالق للكون والإنسان.
المنظور الفلسفي
من الناحية الفلسفية، هناك حجج مختلفة حول وجود الخالق. بعض الحجج الفلسفية تشمل:
حجة السببية: ...
حجة التصميم: ...
حجة الوجود: ...
المنظور العلمي
من الناحية العلمية، يُعتبر وجود الخالق موضوعًا خارج نطاق العلم التجريبي ... ومع ذلك، يمكن للاكتشافات العلمية أن تؤثر على النقاش حول وجود الخالق، مثل نظرية الانفجار العظيم التي تقدم تفسيرًا لنشأة الكون.
الخلاصة
في النهاية، الإجابة على سؤال وجود الخالق تعتمد على المعتقدات الشخصية والفلسفية والدينية. بينما يعتقد البعض بوجود خالق بناءً على معتقداتهم الدينية أو الفلسفية، يرى آخرون أن هذا الموضوع خارج نطاق الإثبات العلمي أو الفلسفي. يبقى هذا الموضوع مفتوحًا للنقاش والتأمل.

المسألة الثالثة: هندسة الجملة (بتغيير اللغة، العربية والإنجليزية).

مـن العجـب بمكان أنّ طريقة انتهـاج النموذج اللغوي للاستدلال العقـدي تختلف باختلاف اللغـة، فإنّ طرح السؤال باللغـة الإنجليزية يختلف عن طرحه باللغة العربيـة، وذلك استناداً على طريقـة عمل الخوارزميات للنمـوذج اللغوي كما قدّم الباحثون ذلك فـي المبحث السابق من هذا المبحـث، فعنـد طرح السؤال التالـي: «Does the GOD exists»، كان منـه التفصيل أكثر في أدلـة المُلحدين، والحجج المُعارضة، على أنـه لا يوجد إجابة مقبولة عالميّاً، ومن الدقائق المهمة في توجيه الجملة استخدام المفردات The GOD-The Creater-ALLAH

محـدد اللغة: عندما سُئل نفس السؤال السابق باللغـة الإنجليزية Does the God exist ؟ كان جوابه كالتالي: أوردت الدراسة كل مقطع مع ترجمته العربية:

GPT-4o

The question of whether God exists is one of the most profound and debated topics in human history. It touches on philosophy, theology, science, and personal belief. There is no definitive answer that satisfies everyone, as perspectives on this question vary widely depending on cultural, religious, and individual viewpoints

Arguments for the Existence of God

1. Philosophical Arguments
2. Religious and Spiritual Experiences:
3. Historical and Scriptural Evidence:

الحجج المؤيدة لوجود الله

الحجج الفلسفية الحجة الكونية...

التجارب الدينية والروحية:

الأدلة التاريخية والنصوص المقدسة

Arguments Against the Existence of God

1. Scientific Explanations:
2. The Problem of Evil:
3. Lack of Empiric al Evidence:

الحجج المعارضة لوجود الله

التفسيرات العلمية

مشكلة الشر

غياب الأدلة التجريبية

Agnostic and Atheistic Perspectives

Agnosticism: Some people believe that the existence of God is unknowable or that there is insufficient evidence to make a conclusion.

Atheism: Others reject the idea of God altogether, often citing a lack of evidence or the sufficiency of natural explanations.

وجهات النظر اللاأدرية والإلحادية

اللاأدرية: يعتقد البعض أن وجود الله غير قابل للمعرفة أو أن الأدلة غير كافية لاتخاذ قرار.

الإلحاد: يرفض آخرون فكرة وجود الله تمامًا، مستندين إلى غياب الأدلة أو كفاية التفسيرات الطبيعية.

Faith and Personal Belief

For many, belief in God is a matter of faith rather than evidence. Faith often transcends logic and is deeply personal, shaped by upbringing, culture, and individual experiences.

Ultimately, the question of God's existence may not have a universally accepted answer. It is a deeply personal inquiry, and people arrive at their conclusions based on a combination of reason, evidence, and faith

الإيمان والمعتقد الشخصي

بالنسبة للكثيرين، الإيمان بوجود الله هو مسألة إيمان وليس دليلًا. الإيمان غالبًا ما يتجاوز المنطق وهو شخصي للغاية، ويتأثر بالتربية، والثقافة، والتجارب الفردية.

في النهاية، قد لا يكون لسؤال وجود الله إجابة مقبولة عالميًا. إنه سؤال شخصي عميق، ويصل الناس إلى استنتاجاتهم بناءً على مزيج من العقل، والأدلة، والإيمان.

Gemini 2.5 Pro

The question of God›s existence is one of the most profound and debated topics in human history. It›s a central theme in philosophy, theology, and personal belief systems.

Different religions and philosophical traditions offer varied perspectives and arguments regarding the existence and nature of a divine being or ultimate reality. For many, belief in God is a matter of faith, personal experience, and spiritual conviction. Others seek rational or empirical evidence, leading to a wide spectrum of viewpoints, from strong belief to atheism, with agnosticism acknowledging the limits of human knowledge on the subject.

Ultimately, whether God exists is a question that individuals often explore through personal reflection, study, and experience, and there isn’t a single answer

that satisfies everyone.

مسألة وجود الله هي واحدة من أعمق المواضيع وأكثرها إثارة للجدل في تاريخ البشرية. إنها قضية محورية في الفلسفة واللاهوت وأنظمة المعتقدات الشخصية.

تقدم الديانات والتقاليد الفلسفية المختلفة وجهات نظر وحججًا متنوعة فيما يتعلق بوجود وطبيعة كائن إلهي أو حقيقة مطلقة. بالنسبة للكثيرين، الإيمان بالله هو مسألة إيمان وتجربة شخصية وقناعة روحية. بينما يبحث آخرون عن أدلة عقلانية أو تجريبية، مما يؤدي إلى طيف واسع من وجهات النظر، تتراوح من الإيمان القوي إلى الإلحاد، مع إقرار اللاأدرية بحدود المعرفة البشرية في هذا الموضوع.

في نهاية المطاف، ما إذا كان الله موجودًا هو سؤال غالبًا ما يستكشفه الأفراد من خلال التأمل الشخصي والدراسة والتجربة، ولا توجد إجابة واحدة ترضي الجميع.

Llama4 Maverick

The question of whether God exists is a deeply philosophical and complex one that has been debated by scholars, theologians, and philosophers for centuries. There is no straightforward answer, as it largely depends on one›s beliefs, faith, and perspective.

Philosophical Arguments

Several philosophical arguments have been put forth to support or refute the existence of God. Some of the key arguments include:

The Cosmological Argument: ...

The Teleological Argument: ...

The Ontological Argument: ...

arguments have raised several counterpoints, including:

The Problem of Evil: If God is all-powerful, all-knowing, and benevolent, why does evil exist in the world? This challenge questions the compatibility of God's attributes with the presence of suffering and evil.

The Argument from Ignorance: Critics argue that the existence of God is often used to explain phenomena that are not yet understood, and that as our knowledge expands, the need to invoke God diminishes.

The Scientific Explanation: Many natural phenomena previously attributed to divine intervention are now explained by science, leading some to argue that God is not necessary to understand the world.

Personal Belief and Faith

Ultimately, the question of whether God exists is often a matter of personal belief and faith. People's beliefs about God's existence can be influenced by their cultural background, upbringing, personal experiences, and philosophical or religious affiliations.

Conclusion

The existence or non-existence of God remains a topic of ongoing debate and discussion. While some people find the concept of God meaningful and essential to their worldview, others do not. The complexity of this issue means that there is no universally accepted answer, and individuals must come to their own conclusions based on their own reasoning and beliefs.

مسألة وجود الله هي مسألة فلسفية معقدة تم مناقشتها من قبل العلماء واللاهوتيين والفلاسفة لعدة قرون. لا يوجد إجابة مباشرة، لأنها تعتمد بشكل كبير على معتقدات الشخص وإيمانه ووجهة نظره.

الحجج الفلسفية

تم تقديم العديد من الحجج الفلسفية لدعم أو دحض وجود الله. بعض الحجج الرئيسية تشمل:

الحجة الكونية: ...

حجة التصميم: ...

الحجة الوجودية: ...

الحجج المضادة والانتقادات

انتقد معارضو هذه الحجج عدة نقاط، بما في ذلك:

مشكلة الشر: إذا كان الله كلي القدرة وكلي العلم وطيب، فلماذا يوجد الشر في العالم؟ يتحدى هذا السؤال التوافق بين صفات الله ووجود المعاناة والشر.

الحجة من الجهل: يجادل النقاد بأن وجود الله غالبًا ما يُستخدم لشرح الظواهر التي لم تُفهم بعد، وأنه مع توسع معرفتنا، تقل الحاجة إلى استدعاء الله.

التفسير العلمي: العديد من الظواهر الطبيعية التي كانت تُنسب في السابق إلى التدخل الإلهي يتم تفسيرها الآن من خلال العلم، مما يدفع البعض إلى القول بأن الله ليس ضروريًا لفهم العالم.

الإيمان الشخصي والإيمان

في النهاية، مسألة وجود الله غالبًا ما تكون مسألة إيمان شخصي. يمكن أن تتأثر معتقدات الناس حول وجود الله بخلفهم الثقافي وتربيتهم وتجاربهم الشخصية وانتماءاتهم الفلسفية أو الدينية.

الخاتمة

تظل مسألة وجود الله أو عدم وجوده موضوعًا للنقاش والمناقشة المستمرة. بينما يجد بعض الناس مفهوم الله ذا معنى وأساسيًا لرؤيتهم للعالم، لا يجد آخرون ذلك. تعقيد هذه المسألة يعني عدم وجود إجابة مقبولة عالميًا، ويتعين على الأفراد الوصول إلى استنتاجاتهم الخاصة بناءً على تفكيرهم ومعتقداتهم.

المسألة الرابعة: هندسة الجملة (ضمن لعب الأدوار، من جهة النموذج اللغوي).

ممّا يُدرب عليه النماذج اللغوية اقتماص الأدوار، سواء من قبل النموذج أم من قبل المستخدم، مما يجعل المنحى للاستدلال مختلف كلياً عمّا هو من بابه، فالمنهج الاستدلالي العقدي للنموذج الذي يعمل في مؤسسة إنسانية للإغاثة، مُغاير تماماً للنموذج الذي يدرس العلوم الشرعية، وكذلك لمن يسكن في إحدى دول الخليج مغاير لمن يسكن في نيويورك، ولسيدة مُسنّة عاطفية مُغاير لشابة في مُقتبل عمرها، هذا ممّا يؤكد أنّ أصول النماذج اللغوية تموج موجاً مع ما يبتغيه المستخدم ويرنو إليه، «أنت تعمل في مركز دعوي إسلامي، جاءك أحدهم يسأل عن أدلة وجود الله، كيف تُبرهن له ذلك؟

GPT-4o
لإثبات وجود الله لشخص يسأل عن ذلك، يمكن تقديم أدلة عقلية ومنطقية تتناسب مع خلفيته الفكرية ومستوى إدراكه. فيما يلي بعض الأدلة التي يمكن استخدامها: ١. الدليل الكوني (السببية) الطرح: لكل شيء في هذا الكون سبب. لا يمكن أن يوجد شيء من العدم دون سبب. الكون بكل ما فيه من نظام وتعقيد لا بد أن يكون له سبب أولي أوجده. التوضيح: إذا رأيت بناءً متقنًا، ستدرك أن هناك من بناه. كذلك، هذا الكون الهائل بنظامه الدقيق لا يمكن أن يكون قد أتى من العدم أو بالصدفة. النتيجة: السبب الأول الذي أوجد الكون هو الله. ٢. الدليل التصميمي (الإتقان والنظام) ... ٣. الدليل الأخلاقي... ٤. الدليل الفطري الطرح: الإنسان بفطرته يشعر بوجود قوة عليا تتحكم في الكون، حتى من لم تصله رسالة سماوية. التوضيح: الشعور بوجود الله أمر فطري يظهر في كل الثقافات والمجتمعات، حتى في أوقات الأزمات يلجأ الإنسان إلى قوة عليا. النتيجة: هذا الشعور الفطري دليل على وجود الله. ٥. الدليل العلمي... العلم الحديث يكشف عن قوانين دقيقة تحكم الكون، مثل قوانين الجاذبية والفيزياء الكمية. والإنفجار العظيم، التي تفسر وجود مسبب. النتيجة: الله هو المسبب الأول الذي أوجد الكون ووضع قوانينه. ٦. الدليل الشخصي (التجربة الروحية)... نصيحة في الحوار: استمع جيدًا للسائل وافهم خلفيته الفكرية. استخدم لغة بسيطة ومنطقية تناسب مستوى إدراكه. لا تدخل في جدال عقيم، بل ركز على إيصال الفكرة بالحكمة والموعظة الحسنة. ادعُ الله أن يفتح قلبه للحق، واذكر له أن الإيمان بالله يزيد الإنسان طمأنينة وسعة.

◇◇

Gemini 2.5 Pro
أهلاً بك أيها السائل الكريم، وسؤالك هذا يدل على فطرة سليمة وعقل يتفكر، وهو من أهم الأسئلة التي تشغل الإنسان. إن الإيمان بوجود الله تعالى ليس مجرد تسليم أعمى، بل هو قناعة تقوم على أدلة وبراهين واضحة، يمكن للعقل أن يدركها والقلب أن يطمئن بها. دعني أستعرض معك بعض هذه الأدلة: أولاً: دليل الفطرة (النداء الداخلي) في أعماق كل إنسان شعور فطري بوجود قوة عليا خالقة ومدبرة لهذا الكون. هذه الفطرة قد تغطيها غبار الشهوات أو الشبهات، لكنها تظهر جلية في لحظات الشدة والاضطرار، حينما يلجأ الإنسان بطبيعته إلى قوة غيبية يطلب منها العون والنجدة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٦٧). فهذا الشعور الداخلي هو صوت الحق في نفسك، يدلك على خالقك. ثانياً: دليل الخلق والإبداع (النظر في الكون) انظر حولك وتأمل في هذا الكون البديع: الخلق من العدم:... والعقل السليم يقر بأن كل حادث لا بد له من مُحدِث، وكل مصنوع لا بد له من صانع. فمن أوجد هذا الكون العظيم من العدم؟ لا بد أن يكون خالقاً قديراً، ليس كمثله شيء، وهو الله سبحانه وتعالى. قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور: ٣٥-٣٦)، النظام الدقيق والتصميم المتقن: تأمل في دقة نظام الكون، ... بل هو دليل قاطع على وجود خالق عليم حكيم قدير. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠) ثالثاً: دليل العناية والهداية ... رابعاً: دليل الوحي والرسالات (الأنبياء والكتب السماوية)... أيها الأخ الكريم، هذه بعض الأدلة العقلية والكونية والشرعية على وجود الله تعالى ووحدانيته. أدعوك إلى المزيد من التفكر والتأمل الصادق في نفسك وفي الآفاق، وستجد أن كل ذرة في هذا الكون تنطق بوجود الخالق العظيم. وإذا كان لديك أي استفسارات أخرى، فنحن هنا لخدمتك. نسأل الله أن يشرح صدرك للحق وينير بصيرتك

Llama4 Maverick

هناك العديد من الأدلة التي تُثبت وجود الله، وتتنوع هذه الأدلة بين الفلسفية والعلمية والمنطقية. إليك بعضًا من هذه الأدلة:

١. دليل النظام والتصميم

الكون من حولنا يظهر نظامًا دقيقًا وتصميمًا متقنًا... هذا النظام الدقيق يشير إلى وجود مصمم أو خالق.

٢. دليل الحركة والتغيير

كل شيء في الكون في حالة حركة وتغيير مستمر. هذه الحركة والتغيير لا يمكن أن تكون بلا بداية، بل يجب أن يكون هناك محرك أول أو سبب أول غير متحرك.

٣. دليل السببية...

٤. دليل الوجود الطارئ

الكون نفسه له بداية، وكل ما له بداية هو موجود طارئ، أي أنه لم يكن موجودًا ثم صار موجودًا. وجود الكون الطارئ يشير إلى وجود خالق.

٥. الإجماع البشري

على مر التاريخ، كانت معظم الثقافات والديانات تعترف بوجود إله أو آلهة. هذا الإجماع البشري عبر العصور يشير إلى وجود وعي داخلي بوجود قوة أعلى.

٦. البرهان الكونيولوجي (برهان الكون)

هذا البرهان يفترض أن كل ما هو موجود له سبب لوجوده...

٧. البرهان الغائي (دليل الغاية)

...

الخلاصة

هذه الأدلة تثبت وجود الله من زوايا مختلفة، وتُظهر أن وجود الله ليس مجرد اعتقاد، بل هو استنتاج منطقي وعقلي يمكن الوصول إليه من خلال التأمل في الكون والوجود.



المسألة الخامسة: هندسة الجملة (ضمن لعب الأدوار، من جهة المستخدم).

وعلى السابق قاس الباحثون الأسئلة والأدوار على أنّها من المستخدم نفسه، أنا طالبة ماجستير في علم عقيدة، كيف أبرهن على وجود الخالق؟ فكان كالتالي.

GPT-4o
إثبات وجود الخالق هو موضوع عميق ومهم في علم العقيدة، وقد تناوله العلماء والفلاسفة عبر العصور بطرق متعددة، مستخدمين الأدلة العقلية والنقلية. سأعرض لكِ بعض الطرق التي يمكن استخدامها لإثبات وجود الخالق، مع التركيز على الأدلة العقلية التي تتناسب مع النقاشات الفلسفية والعلمية. **الدليل الكوني** (Cosmological Argument) ... **دليل النظام** (Teleological Argument)... **دليل الفطرة** (Innate Argument)... **الدليل الأخلاقي** (Moral Argument)... **الدليل القرآني والنقلي** **نصائح عند النقاش:** **استخدام لغة العقل والمنطق: خاصة عند الحديث مع غير المسلمين أو الملحدين.** **الاستشهاد بالعلم الحديث: مثل قوانين الفيزياء والبيولوجيا التي تدل على النظام والدقة.** **التركيز على الفطرة: لأن الفطرة حجة قوية يصعب إنكارها.** **الهدوء والصبر: النقاش حول وجود الخالق يحتاج إلى حكمة وهدوء.** **إذا كنتِ بحاجة إلى توضيح أي نقطة أو أمثلة إضافية، فلا تترددي في السؤال!**

◇◇

Gemini 2.5 Pro

أهلاً بك، بصفتك طالبة ماجستير في علم العقيدة، فإن مسألة إثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى هي من أهم وأجَلّ المباحثَ التي تتناولينها في دراستك. البرهنة على وجود الخالق تعتمد على مسالك متعددة، ويمكن إجمالها في أدلة عقلية وأدلة نقلية، بالإضافة إلى دليل الفطرة.

أولاً: الأدلة العقلية (البرهان العقلي)

.... من أبرز هذه الأدلة:

دليل الحدوث (أو دليل الخلق والإيجاد):

هذا الدليل من أشهر الأدلة وأقواها، ويقوم على مقدمتين أساسيتين:

المقدمة الأولى: العالم (بكل ما فيه من سماوات وأرض ومخلوقات) حادث، أي أنه مخلوق ومُوجد من العدم، ولم يكن موجودًا ثم وُجد. ويُستدل على حدوث العالم بتغيره الدائم، فالأجسام والموجودات تنتقل من حال إلى حال، وكل متغير فهو حادث. كما أن الأجسام لا تخلو من الأعراض (الصفات الطارئة كاللون والحركة والسكون)، والأعراض حادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

المقدمة الثانية: كل حادث لا بد له من مُحدِث أوجده. فمن غير المعقول أن يوجد الشيء نفسه بنفسه من العدم، أو أن يوجد صدفة دون فاعل.

النتيجة: بما أن العالم حادث، وكل حادث لا بد له من مُحدِث، فإن للعالم مُحدثًا أوجده، وهو الله سبحانه وتعالى، واجب الوجود، الذي لا بداية لوجوده ولا نهاية.

دليل الإتقان والعناية (أو دليل النظام والتناسق أو الدليل الغائي): عندما نتأمل في هذا الكون الفسيح، وفي أنفسنا، وفي أصغر المخلوقات وأكبرها، نرى نظامًا دقيقًا...هذا الإتقان والنظام لا يمكن أن يكون وليد صدفة عمياء أو اتفاق عشوائي، بل هو دليل قاطع على وجود مُصمِّم ذي علم وقدرة وحكمة.

يقول الله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (النمل: ٨٨)

ثانياً: دليل الفطرة

الفطرة هي الجبلّة الأصلية التي خلق الله الناس عليها، وهي تتضمن الإقرار بوجود خالق لهذا الكون.

فكل إنسان، في أعماق نفسه، يشعر بحاجة إلى قوة عليا يلجأ إليها، ويشعر بوجود خالق مدبر لهذا الوجود. هذا الشعور قد يضعف أو ينحرف بسبب المؤثرات الخارجية كالبيئة والتربية الفاسدة، ولكنه يظل كامنًا في النفس البشرية، ويظهر جليًا عند الشدائد والملمات، يقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠)

وفي الحديث الشريف عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ».(متفق عليه).

ثالثاً: الأدلة النقلية (البرهان الشرعي)

الأدلة النقلية هي ما جاء به الوحي من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، القرآن الكريم: هو كلام الله المعجز، الذي تحدى الله به الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله فعجزوا....، السنة النبوية: وهي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، وهي وحي من الله أيضًا، وفيها دلائل كثيرة على وجود الله ووحدانيته وصفاته... نصائح إضافية لدراستك:

بصفتك طالبة ماجستير، أنصحكِ بالتعمق في دراسة هذه الأدلة من خلال المصادر الأصيلة في علم العقيدة وعلم الكلام، مثل:

كتب الإمام أبي حامد الغزالي، كـ «الاقتصاد في الاعتقاد» و «تهافت الفلاسفة».

مؤلفات الإمام فخر الدين الرازي، خاصة تفسيره «مفاتيح الغيب» وكتابه «الأربعين في أصول الدين».

كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية، مثل «درء تعارض العقل والنقل» و «الصفدية».

كتب المتكلمين المعتبرين من أهل السنة والجماعة.

ستجدين في هذه المصادر تفصيلاً أوسع لهذه الأدلة، ومناقشة للشبهات التي أثيرت حولها، والردود عليها بأسلوب علمي رصين.

أسأل الله لكِ التوفيق والسداد في دراستك وبحثك

Llama4 Maverick

إثبات وجود الخالق هو موضوع أساسي في العقيدة الإسلامية، ويمكن إثباته من خلال عدة أدلة وبراهين. فيما يلي بعض الأدلة الرئيسية التي يمكن استخدامها لإثبات وجود الخالق:

دليل الكون المنظم

دليل الحركة والتغيير

دليل وجود بداية للكون

دليل الغائية

دليل الإعجاز القرآني.

كيفية استخدام هذه الأدلة في رسالة الماجستير

دراسة الأدلة الفلسفية: يمكنك دراسة الأدلة الفلسفية لإثبات وجود الخالق، مثل دليل الكون المنظم ودليل الحركة والتغيير.

استخدام النظريات العلمية الحديثة: يمكنك استخدام النظريات العلمية الحديثة، مثل نظرية الانفجار العظيم، لدعم دليل وجود بداية للكون.

تحليل الإعجاز القرآني: يمكنك تحليل الإعجاز القرآني وتقديم أمثلة على ذلك، مثل الإعجاز العلمي والإعجاز اللغوي.

مناقشة الآراء المختلفة: يمكنك مناقشة الآراء المختلفة حول إثبات وجود الخالق، وتقديم ردود على الاعتراضات المحتملة.

مثال على كيفية كتابة جزء من رسالة الماجستير

«دليل الكون المنظم هو أحد الأدلة الرئيسية لإثبات وجود الخالق. الكون الذي نعيش فيه يظهر درجة عالية من التنظيم والترتيب، حيث تتبع كل الأشياء قوانين دقيقة ومنتظمة. هذا التنظيم يشير إلى وجود خالق حكيم ومقتدر. كما أن النظرية العلمية الحديثة تقول إن الكون له بداية، حيث بدأ مع الانفجار العظيم. هذا يدعم دليل وجود بداية للكون، والذي يشير إلى أن الكون يحتاج إلى خالق.»

الخلاصة

إثبات وجود الخالق هو موضوع هام في العقيدة الإسلامية، ويمكن إثباته من خلال عدة أدلة وبراهين. يمكنك استخدام الأدلة الفلسفية والنظريات العلمية الحديثة والإعجاز القرآني لدعم إثبات وجود الخالق في رسالة الماجستير.



بعد عرض الإجابات بألوانها، سيتم تحليل الإجابات واستخلاص معالم المنهج في كل جواب، فكان كالتالي.

المطلب الثاني: تحليل مخرجات النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي.

	GPT-4o	Gemini 2.5 Pro	Llama4 Maverick
مع سياق / هل الخالق موجود؟	نعم، ذاكراً لدليل الفطرة من ضمنها وكذلك لأدلة النصوص الشرعية من القرآن والسنة، مع بعض الأدلة العقلية	إجابته كانت في ظاهرها الإيجاب، ذاكراً لدليل الفطرة والوحي مع الأدلة العقلية، داعياً للتفكر في الآفاق.	أجاب بأنّه موضوع فلسفي وثقافي معقد، ذاكراً لبعض الحجج العقلية والفلسفية، غافلاً لدليل الفطرة أو الأدلة الشرعية، مذيّلاً لإجابته بأنّه ليس له دليل قاطع.
بدون سياق / هل الخالق موجود؟	تغير توجه الإجابة بتغير اللغة، فإجابات النماذج الثلاثة متقاربة جداً: بأنّ أوعزوا السؤال بداية للمنظور (الإيماني-الفلسف-العلمي)، حيث ذكروا الديانتين المحرفتين المسيحية واليهودية مع الديانة الحنيفية، موشحين بأن العلم يهتم بالمحسوس والتجريبي فقط وأنه لايُبت المسألة بشكل قاطع، ويكأنّ مسألة خالق الكون بمنأى عن خالق العقل والكون والآثار المُشاهدة...وقد ختموا إجاباتاهم بأنّ هذه المسألة للقناعة الشخصية ومن وحي التجربة والتأمل. الجيمناي: لم يصرح بلفظ الإسلام ، ونثر بذور المُلحدين من نظرية الإنفجار ودارون التي تُغني عن الخالق		
مع مُحدد اللغة الإنجليزية: Does the GOD exists?	تشابهت إجابات النماذج الثلاثة بالمضمون العام على أنّ هذا السؤال عميق جداً وأثار جدلاً عبر التاريخ، إذ أنه يعتمد على الفلسفة، الاهوت، والمعتقدات الشخصية، فلا توجد إجابة واسعة ترضي الجميع، ومخالفته للمنطق، وأن معزاه إلى القناعة الشخصية واستنتاجاتهم الشخصية، أمّا GPT-4o فقد ذكر حججاً مؤيدة لوجود الله وأردفها بحجج معارضة مثل:(الا أدرية والإلحادية..)وخصص Gemini 2.5 Pro بأن الناتج حالياً طيف واسع من وجهات النظر يبدأ من الإيمان القوي إلى الإلحاد مع إقراره للا أدرية والمعرفة البشرية، أما Llama4 Maverick خصص الحجج المضادة مثل : (مشكلة الشر، الحجة من الجهل، واستغناء العلم الحديث عن الله..)		



لعب الدور من جهة النموذج اللغوي: أنت تعمل في مركز دعوي إسلامي، جاءك أحدهم يسأل عن أدلة وجود الله، كيف تُبرهن له على ذلك؟	استند لأكثر من دليل من ضمنهم: الدليل الفطري على أنه شعور بوجود الله أمر فطري يظهر في كل الثقافات والمجتمعات، حتى في أوقات الأزمات يلجأ الإنسان إلى قوة عليا.. وكذلك الدليل الكوني والتصميم والأخلاقي والفطري والشخصي، وقد استدل بالدليل العلمي: مثل العلم الحديث الذي يكشف أنّ لهذا الكون خالقاً كالجاذبية والإنفجار العظيم.	بدأ بدليل الفطرة، التي تظهر في أوقات الاضطرار، مستنداً لعدد من الأدلة القرآنية ثم ذكر الأدلة الأخرى (الخلق والإبداع «كل حادث لابد له من محدث»، «وكل مصنوع لابد له من مصنوع»، دليل العناية، الرسل والرسالات...)	بدأ بالأدلة العقلية (النظام والتصميم للكون، الحركة والتغيير، السببية، الوجود الفطري، الإجماع البشري، البرهان الكوني..) غير أنه لم يتطرق بتاتاً لدليل الفطرة، ولا لدليل الهداية... موكلاً الموضوع بأنه استنتاج منطقي وعقلي بحت.
لعب الدور من جهة المستخدم:«أنا طالبة ماجستير في علم عقيدة، كيف أبرهن على وجود الخالق	أعطى الأدلة (الكوني-النظام-الفطرة-الأخلاقي- القرآني والنقلي،..) ونصح باستخدام العقل والمنطق والاستشهاد بالعلم الحديث خصوصاً مع غير المسلمين، مع التركيز على الفطرة لأنها حجة قوية يصعب إنكارها)	أظهر النموذج أدلة عقلية ونقلية بالإضافة إلى الفطرة. فبدأ بالعقلية:(دليل الحدوث والإيجاد) مستشهداً بدليل العرض والجوهر، ودليل واجب الوجود.. دليل الإتقان والعناية، ومعجزة القرآن الخالدة ومعجزات النبي ﷺ. مشيراً إلى كتب الإمام الغزالي (الإقتصاد في الإعتقاد تهافت الفلاسفة، والرازي، الأربعين في أصول الدين، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية)	أجاب الباحثون على أنها تحتاج ذلك لرسالتها ماجستير، فأعطى الأدلة التي تستخدمها منها: (الفلسفية والنظريات العلمية الحديثة والإعجاز القرآني..)مُدلياً بأدلة علمية وفلسفة من (الكون، الحركة والتغيير،...الإعجاز القرآني...) مع الإشارة بقانون الإنفجار العظيم. غير مشير البتة إلى دليل الفطرة أو النصوص الشرعية.

المطلب الثالث

نقد لمخرجات النماذج اللغوية للذكاء الاصطناعي التوليدي وفق منهج أهل السنة والجماعة.

هذه هي منهج وطريقة الاستدلال العقدي للنماذج اللغوية الثلاثة، على سؤال الخالق وذلك باختلاف صيغ وحالات الأسئلة المطروحة، مما يُبيِّن للناظر البَون الشاسع في اختلاف طرق إدلاءاته العقدية، وعدم استناده لمصادر سليمة، وفيما يلي نقد ذلك ووزنه بميزان الوحيين، الكتاب والسنة، منهج السلف، أهل السنة والجماعة، وذلك كما يلي:

إنّ الاستدلال بالفطرة هو أول الأدلة وأقواها، فهي الجبلَّة التي خلق الله الإنسان عليها فتقوده إلى إفراد رب العالمين والتوجه إليه، قال تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠)، فالعلم بوجود الله عزّ وَجل أظهر من دلالته، ولهذا قالت الرسل لأممهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ١٠)[١]، وقال ﷺ صفوها «كلُّ مولودٍ يولَدُ على الفطرة فأبواه يُهوِّدانِه أو يُنصِّرانِه أو يُمجِّسانِه»، وعقّب شيخ الإسلام ابن تيمة على هذا الدليل بقوله: «فعُلِم أنّ الفطرة يمكن حصول إقرارها بالصانع والمحبة والإخلاص له بدون سبب منفصل، وأنه يمكن أن تكون الذات كافية في ذلك.ومن المعلوم أنه إذا كان المقتضى لذلك قائماً في النفس وقدر عدم المعارض، فالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم يجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يصل لها من يفسدها كانت مقرةً بالصانع، عابدةً له»[٢]. فالفطرة الإنسانية النقية تدرك وجود الإله الحق لو تركت من دون مؤثر خارجي يحرفها ويعكر، بل دلالة الفطرة على وجود الإله من أقوى الأقيسة العقلية، ومع هذا كان عامة الأمة مقرين بالصانع مع إشراكهم به بعبادة ما دونه، وإنّما كان القرآن و دعوة الرسل إلى عبادة الله عز وجل وحده، إذ أنّ مسألة وجود الله عز وجل أمرا مركوزا في الفطر[٣].

الخلاصة: الفطرة هي من أقوى الأدلة على هذه المسألة، وهذا لم نجده في كل إجابات النماذج اللغوية وإن كان متضمناً لبعضها.

إنّ العلوم الأولية البديهية المركوزة في النفس هي من الفطرة بمكان، وهي لا تفقر إلى استدلال، بل إليها مرجع كل استدلال، وهي محل اتفاق بين جميع العقلاء، مثل: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الجزء أصغر من الكل، وأن الحادث لابد له من محدث، وأنّ الجسم لا

---

(١) لطفي أبو خشيم، إثبات وجود الله بين طريقة القرآن وطريقة المتكلمين، (شبكة الألوكة) ٥٠.

(٢) أحمد ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد سالم (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩١م)، ٨: ٤٦٢.

(٣) مروان القيسي، معالم التوحيد (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠١٢م)، ١٤١.

يكون في مكانين، والجسمين لا يكونا في مكان وغير ذلك[1].

فدليـل الحدوث (الخلـق والإيجاد) من الأدلة العقلية الفطرية التي يُستند عليها، وهو أنّ كل حـادث لابـد له من مُحدث، وقد أُستدل بها في بعض النمـاذج اللغوية، مع أنّ نموذج الجيميني في المسألة الخامسة قد أورد لفظ واجب الوجود على الخالق، «بما أن العالم حادث، وكل حادث لا بد لـه من مُحدِث، فإن للعالم مُحدثًا أوجده، وهو اللّه سبحانـه وتعالى، واجب الوجود، الذي لا بداية لوجوده ولا نهاية»، فمذهب أهل السنة والجماعة في ذلك أنه لم يرد في الكتاب والسنة ولا استعمله السلـف إذ أنّ أصلـه من الفلاسفـة)[2](، ومن المعلـوم أنّ الأسماء توقيفيـة، إلّا إن كان من باب الإخبـار عـن اللّه عز وجل)[3](، يقول شيخ الإسلام: «وأما الـكلام بلفظ الواجب الوجود، وممكن الوجود، فهذا من كلام ابن سينا وأمثاله، الذين اشتقوه من كلام المتكلمين المعتزلة ...»[4].

ومـن مناهج الاستدلال ما كان فـي كتاب اللّه الحكيم ، الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإنّ فيه من الدلائل العقلية الفطرية التي تتصدّع منها الجبال، حتى غير المسلم نستدل لـه بطـرق القرآن العقلية فهي منهجٌ قويم لكلِّ عقلٍ سليم، كمـا روى مسلم بسنده عن عبد اللّه بن مسعـود رضـي اللّه عنه يرفعه:«وليس أحدٌ أحـبَّ إليه العذر من اللّه، من أجـل ذلك أنزل الكتاب، وأرسل الرسل»[5]، فمن ذلك:

دليل الخلق والإتقان: ويسمى دليل الإبداع أو الاختراع وهو مبني على أصلين:

١- أن الموجودات مخترعة.٢- كل مخترَع لا بد له من مخترع.

ويعتمد هذا الدليل على إثارة الفكر للتعرف على خالق الموجودات جميعها والاستدلال بذلك على وحدانيته تعالى، وهو أول دليل تلفت الآيات النظر إليه، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُـبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ، بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْـراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَـهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[6]. دلالة الأنفس: فالنفس آيـةٌ كبيرةٌ من آيات اللّه الدالة على ربوبيته، ولو أمعن الإنسان النظر في نفسه وما فيها من العجائب لعلم أن وراء ذلك رباً حكيماً خالقاً قديراً، قال تعالى:﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَـنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْـهِ الْمَصِيرُ﴾ (التغابن: ٣) ، وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (الشمس: ٧) .

---

(١) ينظر: ابن حزم الظاهري ، الفصل في الأهواء والملل والنحل (القاهرة: دار الخانجي، د.ت) ١:١٢.

(٢) بتصرف يسير: آمال العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ) ، ٢٨١.

(٣) مروان القيسي، معالم التوحيد، ١٣٤.

(٤) أحمد ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد سالم (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٦) ٢: ١٣٢.

(٥) صحيح البخاري رقم (٤٦٣٤) صحيح مسلم رقم (٢٧٦٠)، سعود العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد (ط ٣ ، الخبر: مركز تكوين، ٢٠١٧)، ١٠.

(٦) محمد ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ط١، المدينة المنورة: دار الزمان ، ١٩٨٥) ، ١٤٢.

دلالة الآفاق و دليل الحركة: كما قال سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)[١]. هـذا الخضـوع التام مـن الجميع، ما هو في الحقيقـة إلا خضوع للملك القـوي الجبار، واضع هذا القانون، وخالق هذا الكون، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ, لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس:٣٨-٤٠).

دليل العناية: (دليل النظام أو التناسق)؛ لأنه ينطلق بنا ضمن الآيات الكونية ليوصلنا إلى أن الذي نظم الكون وربط أجزاءه بحيث يكمل بعضها بعضًا وقدر كل شيء فيه تقديرًا، هو الله الواحد الأحد، ومن الآيات القرآنية التي ورد فيها دليل العناية قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجاً سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ, وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ, وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ, وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ, وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ, وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ (الحجر:٢٢)[٢].

النظـر في الكـون: (الدليل الكوني) فقد استخد الأنبياء هـذا الاستدلال في القرآن الحكيم الذي أبهت كبار ملاحدة الخليقة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٣]. (البقرة: ٢٥٨) ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣٠ الأنبياء).

وقـد وجدنـا هذه الأدلة في استـدلالات النماذج حينما حددنا السـؤال ضمن سياق، وكذلك حينما سألنا فيما يخص منهج أهل السنة والجماعة.

العلـم التجريبـي ليس بمنأى عن العقيـدة، ولكنّه تابع لمنهج الكتـاب والسنة، فهو في مقام المقدمـة لا فـي معرض المحاكمة وآلة النظـر، فالاستدلال بنظرية الإنفجـار العظيم ليس يقيني

(١) محمد الحمد، رسائل في العقيدة، (ط١، الرياض، ابن خزيمة، ٢٠١٢)، ٦٢.

(٢) محمد ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، ٤٧.

(٣) ينظر: عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله (عمان: النفائس، ط١، ٢٠١٦)، ١١٤.

الدلالــة[١]، وخلاصتهــا أن الكون بدأ كنقطــة واحدة شديدة الحرارة والكثافــة قبل حوالي ١٣,٨ مليــار سنــة. ثم توسع بسرعة، مما أدى إلى نشوء الفضاء والزمــن وكل المادة والطاقة التي نراها اليوم. ..[٢] ولكنّ هذه النظرية قد يُستدل بها أيضاً على إنكار الخالق.

وقد كان من الاستشهاد بالإنفجار العظيم إجابات النماذج السابقة مرة دليلاً للإثبات ومرة للنفــي، فإن هــم أوعزوا أنّ لإنفجارها مُسبِبــاً وهو اللّه–وهذا ليس يقيناً ولكــن في مقام المقدمة للإيمــان– وقادهــم إلى الإذعان لأدلة الكتاب والسنة كان بهــا، ولكنّها ستكون من الريبة والرفض بمكان إن قصدوا بها أنّها من نفسها تفجرت وتشكلت وخلقت نفسها، إذ أنّ تيار الإلحاد المعاصر يقدّس المادة والطبيعة.

ثم إنّ العلم التجريبي دالٌ بكليّته على العلم الأعظم العلم بالخالق عزّ وجل بأسمائه وصفاته، فإنّ من اللوثة التي أصابت المسلمين بما أُثير من شُبُهات ملحدين العصر الحديث وليس هنا مقام البَسـط فيهــا ، فمن عدل اللّه سبحانــه وتعالى أنّه كلما طال العهد عن مبعـث النبوة، زادت الأدلة علــى الخالق عزّ وَجل، فكلُّ مافي السموات والأرض دالٌّ على اللّه، «وقُدرة وعلم وحكمة الخالق عزّ وجل هي تفسير للطبيعة المحسوسة التي يُؤلهها العلمانيون، فمن ذلك ما اعترف به الملحد لورنس كراوسـ: قال» ليس للعلم أي سبيل لنقض وجود كائن أعلى»[٣]. فالعلم التجريبي إن كان من سليم العقل سليم القلب سيدل على الخالق حتماً فهو ليس محايداً[٤].

وقــد كانت إحدى الأجوبة من النماذج هو أنّ العلم التجريبي لايستطيع لإثبات ذلك، فجديرٌ أن يُنتبه له.

إنّ هناك من المناهج العقدية المنسوبة للمسلمين، منهج علماء الكلام، لكنّها خالفت منهج أهــل السنــة والجماعة في بعض الأصول إذ أنّها نشأت فــي البداية رداً على الفلاسفة حينما فشت علومهم بين ديار المسلمين بعد القرن الثالث، فانبرى منهم من يجادلهم ويحمي حياض الإسلام، ولكنّ هذا المنهج يُستدل به للدفاع لا للتأصيل العقدي، فمنهم الإمام الغزالي والرازي[٥].

وقــد كانت من نموذج الجيمنــاي Gemini 2.5 Pro الإيعاز إلى كتبهم في المسألة الخامسة مثل تهافت الفلاسفة، إذ لم يفرّق بين منهج أهل السنة والجماعة عن المتكلمين.

قد كانت هذه بعض الأمور الرئيسية في نقد إجابات الذكاء الاصطناعي التوليدي التي تغيرت

---

(١) في القرآن الكريم آيات عن خلق السموات والأرض، مثل:» أولم ير الذين كفروا أنّ السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما...»، ولكنّه لايصح ربطها وتفسيرها بالإنفجار العظيم.

(٢)ينظر : Andrew May, “What is the Big Bang theory?”, 28-8-2025, 12:45 PM,.https://www.space.com/25126-big-bang-theory.html

(٣) سامي عامري، براهين وجود اللّه في النفس والعقل والعلم (ط١، الخبر: مركز تكوين، ٢٠١٨)، ١٠٠ وما بعدها.

(٤) إياد قنيبي، «هل يمكن إثبات وجود اللّه علميا؟ أم أن العلم محايد»، قناة اليوتيوب، ٢٨-٨-٢٠٢٥، 12:45PM https://www.youtube.com/watch?v=GxKz46WcZGU&t=966s

(٥) لمعرفة الأدلة الكلامية الفلسفية في كتب أهل الكلام ونقدها، أحمد ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ٨: ١٣٥.

بتغيـر التلقينة، فحري بالمسلم أن ينتقي ويتثبت من المصادر المعرفية التي يستقي منها معرفته الدينيـة، وقـد أشاد الباحث فارسـي في أنّ القرآن الكريـم قد أسس لنا قاعـدة متينة في التثبت مـن المعلومـات المأخوذة مـن الذكاء الاصطناعي إجمـالاً، وفي توجيه أهل العلـم لعدم الاندفاع نحوها[١].

الخاتمة والتوصيات

بعـد دراسة موضوع أثر تنوع الجملة في الذكاء الاصطناعـي التوليدي على منهجه العقدي، ونقد طريقته على منهج أهل السنة والجماعة توّصل الباحثون إلى النتائج الآتية:

إنّ ثـورة الذكاء الاصطناعـي ومحاولة محاكاة قدراتـه العقلية كالإنسان هـي من المَخوف بمكان، ومن أفرعه الخاصة الذكاء الاصطناعي التوليدي، التي يُعالج البيانات المختلفة من كتابة وصور وفيديـو لتُخرجها بهذه الأشكال، مستخدماً لتقنية الشبكات العصبونية الدقيقة التي تُشابه عمـل دماغ الإنسـان، في نماذج الـذكاء التوليدي اللغوية، فعلـى هذا فإنّ آثاره كبيـرة وعلى كافَة المجالات النفسية، والأكاديمية، والإقتصادية، والأهمّ منها الفكرية.

إنّ النصوص اللغوية من أهم أشكال المدخـلات لهذه النماذج اللغوية التي تعتمد على عدة عوامـل منها: مصادر هذا النموذج المدرّب، ومنهـا هو المحددات ونظام تنقية المخرجات والتي تمنـع إخراج أي نصوص قد تخالف سياسات النماذج اللغوية، ومنها طريقة صياغة النص اللغوي الـذي بـرز معه علـم متخصصـ prompt engineering والذي بدوره قدم عـدة طرق ووسائل لكتابة التلقينة.

إنّ فـي طريقـة تغيير صياغـة الجملة هذه أثـر على طريقـة المخرجات، فتبيّـن بالدراسة التطبيقيـة على ثلاثة نماذج لغويـة أنّ الإجابة تختلف وذلك ب: الإجابـة المُصاحبة لسياق يُشعر بتبنّـي المستخـدم لمنهج معين، عن التي بـدون سياق، وعن السؤال المطـروح باللغة العربية عن السـؤال المطـروح باللغـة الإنجليزية، وعـن الدارس للعلـوم الشرعية، عن الـذي يعمل في مركز إسلامي أو إنساني.

تبيّـن أنّـه لايستند أي منهم إلـى أيٍ من مصادر موثوقة، ولا طريقـة انتهاج سليمة صحيحة توافق أصول وشموخ ثوابت الدين، فهي تموّج موجاً باختلاف حالة المستخدم الفكرية أو العمرية، فأقربهـا صوابـاً كان GPT مـن بيـن اللغـات الثلاثـة GPT-4o Gemini 2.5 Pro Llama4 Maverick، ولكنّ إجاباته كان فيها من الشوائب الكثيرة بعد تحديد الجملة.

تبيّن أنّه قد يكون حقلاً لبذور الشك وذلك بطرح النظريات الغربية التي تُنافي مناهج الدين العقديـة النقية، التي هي بين أهـل العلم الشرعي الراسخ معلومة من الدين بالضرورة، فلذلك إنّ

(١) فيصل فارسي، «دور التثبت لمستقبل الذكاء الاصطناعي (AI) في ميزان القرآن الكريم، مجلة البحث العلمي الإسلامي ٢٢، عدد ٦٩(٢٠٢٥)، ٢٧٧.

طريقة تدريب النماذج بحاجة لإشراف متخصصي العلم الراسخ الموثوقين.

ويوصي الباحثون بالتالي:

ضــرورة تبصُّر أهل العلم الشرعي بالتقنيــات الحديثة، فهم صوت الهداية في عالم التفجّر التكنلوجي، لئلا تذوب أصول العقيدة الصافية.

عمــل المبرمجيــن والتقنيين على تدريب نمــوذج لغوي واحد على الأقــل يعتمد على مصادر وأصــول سليمة بالتعاون مع أهــل العلم الشرعي، فهناك مصادر إسلاميــة لا بأس بها في المكتبة الشاملــة الإلكترونية، موقع إســلام ويب، وموقع إسلام سؤال وجواب، فقــد يكون باب خير عظيم لنشر النور في الدنيا.

فهرس المصادر والمراجع

الأشقر، عمر سليمان. العقيدة في اللّه. عمان: النفائس، ٢٠١٦.

الأصفهاني، الحسين بن محمد. المفردات في غريب القرآن. دمشق: دار القلم ،١١٩١.

التهانوي، محمد بن علي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج. بيروت: مكتبة لبنان ،١٩٩٦.

ابــن تيمية، أحمد. درء تعارضـ العقل والنقل، تحقيق: محمد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ،١٩٩١.

ابن تيمية، أحمد. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٦.

الحمد، محمد. رسائل في العقيدة. الرياض: ابن خزيمة، ٢٠١٢.

الحملاوي، أحمد. شذا العُرف في فن الصرف. الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠١٠.

أبو خشيم، لطفي. إثبات وجود اللّه بين طريقة القرآن وطريقة المتكلمين، شبكة الألوكة .

الدريســ، خالــد ومجموعــة باحثيــن، مستقبــل الإيمــان والقيم فــي ضوء تطــورات الذكاء الاصطناعي. الرياض: مركز دلائل، ٢٠٢٣.

شرقــاوي، محمد، الــذكاء الاصطناعي والشبــكات العصبية. القاهــرة: المكتب المصري، د.ت.

الظاهري، ابن حزم. الفصل في الأهواء والملل والنحل. القاهرة: دار الخانجي، د.ت.

العريفي، سعود. الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد. الخبر: مركز تكوين، ٢٠١٧.

العمــرو، آمال. الألفاظ والمصطلحــات المتعلقة بتوحيد الربوبيــة. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ.



عامري، سامي. براهين وجود الله في النفس والعقل والعلم. الخبر: مركز تكوين.

ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩.

فارسـي، فيصل. دور التثبت لمستقبل الذكاء الاصطناعـي (AI) في ميزان القرآن الكريم، مجلة البحث العلمي الإسلامي ٢٢ عدد ٦٩(٢٠٢٥)، ٢٦٧-٢٨٠.

القيسي، مروان. معالم التوحيد. بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠١٢.

مجموعـة مؤلفين، معجم البيانـات والذكاء الاصطناعي عربي-إنجليـزي. الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ٢٠٢٤.

مجموعة مؤلفين، الذكاء الاصطناعي التوليدي. الرياض: الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، ٢٠٢٣ .

ملكاوي، محمد. عقيدة التوحيد في القرآن الكريم . المدينة المنورة: دار الزمان، ١٩٨٥.

آل ناصـر، محمـد بن سيف. «توظيف تقنيـات الذكاء الاصطناعي التوليـدي في الدراسات والأبحـاث العقديـة: رؤيـة تقويميـة.» مجلـة الشريعـة والدراسـات الإسلاميـة ٤٠، عـدد.١٤٠ (٢٠٢٥):133-168 ، https://doi.org/10.34120/jsis.v40i140.3211.

المراجع الأجنبية:

Bai, Yuntao, Saurav Kadavath, Sandipan Kundu, Amanda Askell, Jackson Kernion, Andy Jones, Anna Chen et al. «Constitutional ai: Harmlessness from ai feedback.» arXiv preprint arXiv:2212.08073 (2022).

Bozkurt, Aras. (2024). Tell Me Your Prompts and I Will Make ThemTrue: The Alchemy of Prompt Engineering and Generative AI. Open Praxis, 16(2), pp. 111–118 DOI:https://doi.org/10.55982/openpraxis.16.2.661, p 2.

Feuerriegel, Stefan, Jochen Hartmann, Christian Janiesch, and Patrick Zschech. “Generative ai.” Business & Information Systems Engineering 66, no. 1 (2024): 111126-.

Lai, Tin, Yukun Shi, Zicong Du, Jiajie Wu, Ken Fu, Yichao Dou, and Ziqi Wang. “Supporting the demand on mental health services with AI-based conversational large language models (LLMs).” BioMedInformatics 4, no. 1 (2023): 833-.

Nakhleh, Saja, Ahmad M. Mustafa, and Hassan Najadat. «AraT5GQA: Arabic Question Answering model using automatic generated dataset.» In 2024 15th International Conference on Information and Communication Systems (ICICS), pp. 15-. IEEE, 2024.DOI - 10.1109/ICICS63486.2024.10638274

Sahoo, Pranab, Ayush Kumar Singh, Sriparna Saha, Vinija Jain, Samrat Mondal, and Aman Chadha. «A systematic survey of prompt engineering in large language models: Techniques and applications.» arXiv preprint arXiv: 2402.07927 (2024).

المواقع الإلكترونية :

د. قنيبي، إياد. «هل يمكن إثبات وجود الله علميا؟ أم أن العلم محايد»، قناة اليوتيوب، 28-8-2025، 12:45PM https://www.youtube.com/watch?v=GxKz46WcZGU&t=966s.

May, Andrew, “What is the Big Bang theory?, 28-8-2025, 12:45 PM,. https://www.space.com/25126-big-bang-theory.html .

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني
أستاذ مشارك في جامعة تبوك
قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون

Debat Dr. Abdullah bin Nafe' bin A'id Al-Duhajani
Associate Professor at the University of Tabuk
Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law
Email: na9096311@jmail.com

شرعنة علم الكلام
قراءة تحليلية نقدية للجدل السلفي الأشعري

Legalizing the Science of Theology
A Critical Analytical Reading of the Salafi-Ash'ari

DOI: https://doi.org/10.55625/20257610

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/١٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٦/٢٥

الملخص:

يهدف البحث إلى فتح قضية (شرعية) علم الكلام داخل دوائر أهل السنة بين الاتجاه السلفي وممثله (الحنابلة)، وبين الاتجاه الكلامي وممثله (الأشاعرة)، وسبر الجدل السلفي الأشعري حولها، لا سيما مع أبرز مؤرخي الأشاعرة، مراعيًا الاختصار والإيجاز، رغبة في تقديم خلاصة علمية حول القضية، لا سيما حول مسألتين، الأولى: مناقشة بدعية علم الكلام، والثانية: توجيه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

معتمدًا في منهجيته على عدة مناهج، أبرزها: الأول: المنهج التاريخي الاستردادي، الذي تجلَّى في إبراز السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا الصراع حول الشرعية، والثاني: المنهج التحليلي والتركيبي، وهما منهجان متكاملان، كان لهما الفاعلية العلمية في تحليل موقف الاتجاه السلفي حول علم الكلام، والحجج الجدلية للمتكلمين حول شرعنته.

ومن أبرز نتائج البحث:

١) لم يكن الذم لعلم الكلام لمجرَّد ممارسته الصناعة العقلية، أو تفنُّنه في المناظرات



العلميــة، أو حتــى لمجــرَّد ألفاظه الحادثة إذا كانــت المعاني صحيحة، وإنما تعلَّــق به الذم شرعًا لمعانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله.

٢) التلازم بين جواز النظر العقلي في النصوص وصحة علم الكلام مغالطة سار عليها كثير من المتكلمين نظارًا ومؤرخين، والواقع أنه لا تلازم بينهما، فإن النظر أعم من علم الكلام.

وبذلــك جــاءت معالجتي للموضــوع - بعد المقدمة - في ثلاثة مباحــث: المبحث الأول: علم الــكلام: المفهــوم - النشأة - الخريطــة الفلسفية، المبحث الثاني: ركيــزة الموقف السلفي من علم الكلام، المبحث الثالث: المرافعات الأشعرية عن علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، الأشاعرة، السلف، النظر العقلي.

Abstract:

The research aims to open the issue of the (legitimacy) of theology within the circles of Ahl al-Sunnah between the Salafi trend, represented by the Hanbalis, and the theological trend, represented by the Ash'aris, and to explore the Salafi-Ash'ari debate surrounding it, especially with the most prominent historians of the Ash'aris, while maintaining brevity and conciseness, with the desire to present a scientific summary on the issue, particularly regarding two matters: the first is the discussion of the innovation of theology, and the second is the interpretation of the reports attributed to the previous imams criticizing theology, especially Al-Shafi'i.

Relying on several methodologies, the most prominent of which are: first, the historical-retrieval method, which manifested in highlighting the historical context in which this legitimacy conflict arose, and second, the analytical and synthetic method, which are two complementary methodologies that had scientific effectiveness in analyzing the Salafi position on theology and the dialectical arguments of the theologians regarding its legitimacy.

Among the most prominent findings of the research:

1) The criticism of theology was not merely for practicing rational discourse, or for its proficiency in scientific debates, or even for its newly coined terms if the meanings were correct, but rather the criticism was legally related to its meanings, issues, and innovative premises that contradict the evidence of revelation and its matters.

2) The association between the permissibility of rational examination of texts and the validity of theology is a fallacy followed by many theologians and historians, while in reality, there is no necessary connection between them, as examination is broader than theology.



Thus, my treatment of the subject - after the introduction - is divided into three sections: the first section: theology: concept - origin - philosophical map, the second section: the foundation of the Salafi position on theology, the third section: Ash'ari arguments for theology.

Keywords: theology - Ash'aris - Salaf - legitimization - rational examination.

المقدمة:

لم يكن (علم الكلام) نتيجة الاستقرار المنهجي والاعتقادي، إذ لم تكن لبنيته ـ من أدلته المركبة واصطلاحاته وآلياته الاستدلالية جذور في علوم الرعيل الأول من الصحابة الكرام، التي توطنت وترسخت مفاهيمها في (إسلام ما قبل الخلاف)، وذلك قبل بزوغ البدع الكبرى ونشوئها في التاريخ الإسلامي، وهذا باعتراف كبار نظار علم الكلام.

بـل كان مظهرًا من مظاهر الأزمات الفكرية والعلميـة، فقد كانت نشأته، مرتبطة بالبذور الأولـى الجنينيـة لأبرز المشكلات التي ظهرت في الساحة العلميـة الدينية في التاريخ الإسلامي، إمـا أزمـة سياسية، كمشكلة (الإمامة) ـ وهي أول مسألة خلافيـة على مستوى الاعتقاد ـ وما تبعها مـن أزمات اجتماعيـة، كمشكلة (الأسماء والأحكام) التي تتصل بالإيمـان ومرتكب الكبيرة، وإما أزمـات تصوريـة فكرية، كان وراءها شبهات عقلية، ثم أعقبتها شبهـات نصية، كـ (مشكلة الجبر والاختيار) في القدر.

ومع حمله بذور الأزمات التي مرت بالتاريخ الإسلامي، فقد كان من أجل أهدافه ومقاصده الكليـة إعـادة صياغة المعتقدات الإسلاميـة صياغة عقلانية في مواجهـة الصياغات الاعتقادية الأخرى، لا سيما بعد الانفتاح الفكري والثقافي على جملة من المذاهب الفلسفية والأديان.

مشكلة البحث وأسئلته

انقطـاع سنده إلـى الرعيل الأول، ومناخه المتأزم الذي أنتجه يدعـوان إلى سؤال الشرعية، وهـذا مـا كان، إذ رفضته الجماعة العلميـة الأولى من السلف، وأغلظـوا النكير عليه، وكان محط شـك في انتسابـه إلى العلوم الشرعية على أدنى الأحوال، بل كان منبوذًا من قبل دائرة أهل السنة والجماعة طيلة عصر صراعهم مع المعتزلة في القرن الثاني والثالث، ولكن علم الكلام استطاع ـ بجاذبيته الجدلية ـ أن يقتحم العلوم الشرعية، بعد أزمنةٍ، راوح فيها بين مدّ وجزر.

استطـاع الرعيـل الأول من علماء الـكلام المنتسبين للإمـام أحمد أن ينتزعـوا الاعتراف لعلمهم من المذاهب الفقهية الكبرى ما عدا جماهير الحنابلة ومن تأثر بهم، وهنا وقع الاصطدام الفكـري بين الاتجـاه السلفي وممثله (الحنابلـة)، وبين الاتجاه الكلامي داخـل دوائر أهل السنة وممثلـه (الأشاعرة)، ولم يكتف الأشاعـرة بانتزاع هذا الاعتراف، بل قدموا أنفسهم وما يحملونه

من ترسانة علم الكلام ممثلًا شرعيًا لعقيدة أهل السنة والجماعة.

طـرح صراع الشرعية هذا عدة أسئلة كانت أسئلة مركزية لهذا البحث، أبرزها: لماذا تتابع كثيــر من علماء السلف على ذم علـم الكلام؟ وما مناط ووجه هذا الذم؟ وهل يدخل في هذا الذم مطلق النظر والاحتجاج العقلي، وأساليب البرهنة والجدل؟.

دشن الأشاعرة مرافعاتهم عن الكلام منذ شيخهم أبي الحسن الأشعري، غير أن اثنين من كبـار مؤرخي المذهب الأشعري كان لهما الأثر البالغ في تسويغ علم الكلام الأشعري، والدفاع عن شرعيتـه فـي الأوساط العلمية المتأخرة نسبيًـا، وهما: ابن عساكر وتاج الديـن السبكي، وقد دار جدالهمـا حول قضيتيـن، الأولى: مناقشة بدعية علـم الكلام، والثانية: توجيـه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

الدراسات السابقة:

يحاول هذا البحث فتح تلك القضية وسبر الجدل السلفي الأشعري حولها، لا سيما مع تلكما الشخصيتين البارزتين، مراعيًا الاختصار والإيجاز، رغبة في تقديم خلاصة علمية حول القضية، وهـذا هو الهدف الأصيل للبحث، وبه تميز عن بعض الدراسات التي تناولت تلك القضية من زوايا مختلفـة، مثل: بحـث بعنوان: القـوادح السلفية في علم الـكلام، للدكتور عيســى محسن النعمي، وهــي دراسة متميزة، لكنها هدفت إلى تحليل قـوادح السلف وذمهم لعلم الكلام، دون الدخول في عملية حوار جدلي مع أبرز من تبنى شرعية علم الكلام من المتأخرين، ودون الوقوف على تشريح الخريطـة الفلسفيـة لعلم الكلام باعتبـاره طرفًا أساسيًا في الدراسة، إذ هـو المحكوم عليه، ولن يتضح وجه الحكم ما لم تفكك بنيته الفلسفية، من حيث الوصف والتشخيص.

منهج البحث:

وقد اعتمد البحث منهجيًا في رحلته الجدلية تلك على عدة مناهج، أبرزها:

الأول: المنهــج التاريخي الاستردادي، الذي تجلَّى فـي إبراز السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا الصراع حول الشرعية.

الثانــي: المنهج التحليلي والتركيبي، وهما منهجان متكاملان، كان لهما الفاعلية العلمية في تحليل موقف الاتجاه السلفي حول علم الكلام، والحجج الجدلية للمتكلمين حول شرعنته.

خطة البحث:

وبذلك جاءت معالجتي للموضوع - بعد المقدمة - في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: علم الكلام، المفهوم - النشأة - الخريطة الفلسفية.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام.

المطلب الثاني: سياق النشأة.



المطلب الثالث: تعليل الاسم.

المطلب الرابع: خريطته الفلسفية.

المبحث الثاني: ركيزة الموقف السلفي من علم الكلام.

المطلب الأول: الاتجاه السلفي والجدل العقدي.

المطلب الثاني: مناط ذم علم الكلام.

المبحث الثالث: المرافعات الأشعرية عن علم الكلام.

المطلب الأول: إضفاء الشرعية على علم الكلام.

المطلب الثاني: رفض القول ببدعية علم الكلام وتوجيه الآثار.

المطلب الثالث: اليقظة النقدية الأشعرية لعلم الكلام.

ثـم ذيَّلـت البحث بخاتمـة، لخَّصت فيها فكـرة البحث وأهـم مساراته، وصـولًا إلى نتيجته المبرهنة في تضاعيف البحث.

ولمـا كان الذم لعلم الكلام متوجها إلى دلائله ومسائله -كما يراه خصومه- قدم البحث في مبحثـه الأول تصورًا أوليًا حول ماهية علم الـكلام، وسياق نشأته التاريخية، ولمحة حول خريطته الفلسفيـة، ثم فـي مبحثه الثاني، عرج البحث علـى المواقف المشهورة لأشهـر أعلام السلف من علـم الـكلام مع بيان مناط ذمهم له، ثم في المبحث الثالث، وصل البحث إلى هدفه الرئيس، وهو المناقشة الجدلية لأبرز مؤرخي علم الكلام الأشعري.

المبحث الأول: علم الكلام، المفهوم - النشأة - الخريطة الفلسفية

لمـا كانـت شرعية (علم الكلام) مناطًا للتنازع، ناسب أن يكون المبحث الأول حول ماهيته، وسياق نشأته، وبنيته الفلسفية، وتلك مقدمة ضرورية لفهم ذلك النزاع وإدراك مراميه.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام

لا ريب أن اكتمال مفهوم «علم الكلام»، وصياغة تعريفه، وتعليل تسميته، جاءت متأخرة عن نشأتـه، مثل أكثـر العلوم التي استقرت ونضجـت في سيرورتها التاريخية، فلـم يحصل إقرار من المتكلميـن الأوائل لهذا الاسـم، فضلًا عن الاهتمام بتعليله، فـ «واصـل ابن عطاء المعتزلي» (ت: ١٣١هــ) – وهــو من أوائل من فتق لسانه بمباحث علم الكلام الكبرى. لم يؤثر عنه شيء من قبيل هذه التسمية كما ذكر ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ.)[(١)].

والواقـع أنـه لا يمكن تعريف «علم الـكلام» تعريفًا يكشف حقيقته، علـى طريقة المناطقة فـي «الحد الحقيقي»، إلا بعد المعرفة التامة بمسائله وقضاياه، مما يدفعنا إلى التطلع إلى تعريفه تعريفًـا دلاليًا، قريبًـا من التعريف بالرسم في المنطق، وعلى ذلك سارت التعاريف المتعددة لهذا العلم.

وسأختـار من تلك التعاريف المتعـددة ما أراه أوسعها في الدلالـة، وأدقها في المعنى، وهي ثلاثة: تعريف خارجي، تبنَّـاه الفيلسوف الفارابي، وتعريفان من داخل علم الكلام، أحدهما لأبرز منظريه من المتأخرين، والآخر لأشعري مهتم بفلسفة العلوم وتصنيفها:

الأول: تعريف الفارابي (ت: ٣٣٩ هـ.)، إذ يقول عنه: «صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل...»[(٢)].

الثانـي: تعريف الإيجـي، (ت: ٧٥٦ﻫ)، إذ يقول: «الكلام علم يقتـدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[(٣)].

الثالث: تعريف ابن خلدون، (ت: ٨٠٨ هـ.)، إذ يقول عنه: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة»[(٤)].

ومـع تعدد تعاريفه، وتنوع صياغـات مفهومه، غير أنها - في الغالـب - تجتمع في التأكيد على ركيزتيـن، تمثـلان البنية المفهومية لهـذا العلم، وهما: بنية استدلالية تقوم علـى استعمال الأدلة

---

(١) انظر: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، «فضل الاعتزال». تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية، تونس، ١٩٧٤م)، ص٢٣٤.

(٢) محمد أبو نصر الفارابي، «إحصاء العلوم». تقديم: علي أبو ملحم، (ط: الأولى، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦م)، ص٨٦.

(٣) علي بن محمد الجرجاني، «شرح المواقف لعضد الدين الإيجي». ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م)، ١: ٤٠.

(٤) عبد الرحمن بن خلدون، «مقدمة ابن خلدون». تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (ط: الرابعة، القاهرة: شركة نهضة مصر، ٢٠٠٦م)، ٣: ٩٦٦.

◇◇

العقليــة، والبراهين المنطقية، يتوسل بها لإثبات الهدف الكلي، الذي تمثله الركيزة الثانية، وهي: بنية عقدية، تتخذ من «العقائد الدينية» موضوعًا وهدفًا رئيسًا له.

تــؤدّي هذه البنيــة الاستدلالية العقلية العقديــة وظيفتين: الأولى: وظيفــة إيجابية تقريرية، تتمثـل فــي الاحتجاج على صدق «العقائد الدينية»، والثانية: سلبيــة نقدية، يدافع بها عن «العقائد الدينية»، الهدف الكلي لعلم الكلام.

والمراد بـ «العقائد الدينية» الأبواب الثلاثة الكبرى التي تحوي كل مسائل العقيدة الإسلامية، وهي: «الإلهيات» المتعلقة بالذات الإلهية وصفاتها وما يلحق بها، و«النبوات» المتعلقة بحقيقة النبي وصدقــه وما يلحقه بها، و«السمعيــات» المتوقفة على السمع لا على العقــل، كاليوم الآخر وما تعلق به[1].

وبتلــك التعاريف السابقة تتحــرر علاقته بباقي العلوم، مثل: «علم الفقــه»، و«الفلسفة» فإذا كان الــكلام يــدور حول العقائد ذات الصبغة العلمية، فإن الفقه لا يُعنى إلا بالشرائع العملية، وإذا اتفــق علم الكلام مع الفلسفة الإلهيــة في بحث الوجود الطبيعي للكائنات، فقد تميز الكلام ببحث الطبيعيــات مــن حيث دلالتهــا على «الفاعــل» «الموجد» «الصانــع»، بينما تبحــث الفلسفة الوجود المطلــق ومــا يقتضيه لذاته، بقطع النظر عن الصانع، وقد أشــار إلى هذا المعنى الجرجاني (ت: ٨١٦ هــ) فــي سيــاق تعريفه علم الكلام قائــلًا: «. . . والكلام علم يبحث عــن ذات الله وصفاته وأحــوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانــون الإسلام»، ثم قال: «والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة»[2].

لكن تمايزه عن الفلسفة الإلهية لا يعني عدم تأثره بها في مراحله المتأخرة، وتلك حقيقة لا يخفيها متأخرو المتكلمين، الذين أسسوا لاتجاه جديد يقوم على الخلط بين الكلام والفلسفة، من أمثال: الرازي (ت: ٦٠٤هـ) لا سيما في كتابه: «المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات»، وتابعه نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ) كما في كتابه «تجريد العقائد»، وكذلك البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) كما في كتابه» طوالع الأنوار[3].

تجلى هذا التأثير الفلسفي في صورتين:

الأولــى: فــي البناء النسقــي الفلسفي، الذي يقوم على مباحث تراتبيــة، تبتدئ من المنطق والطبيعيــات، وتمر بالرياضيات، وتنتهي بالعلم الإلهي، وهذا ما يفعله ابن سينا (ت: ٤٢٧ هـ) في

---

(١) انظر: علي محمد الجرجاني، «حاشية التجريد على تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد». تحقيق: أشرف الطاش وآخرين، (ط: الأولى، إسطنبول: نشر وقف الديانة التركي، ٢٠٢٠م)، ٢: ١٥ ـ ١٦.

(٢) علي بن محمد الجرجاني، «التعريفات»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ص١٨٥.

(٣) انظر في تقرير تلك الحقيقة: سعد الدين التفتازاني، «شرح العقائد النسفية». تحقيق: أحمد حجازي السقا، (ط: الأولى، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٧م)، ص١١ ـ ١٢.، وابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ٣: ٩٧٧.

مصنفاته[١].

وقد سلك الفخر الرازي مسلك الفلاسفة في التصنيف، كما هو ظاهر في مصنفه «المطالب العالية»، و«المحصل»، وقد جرَّ هذا المسلك الفلسفي علم الكلام إلى الوقوع في الصورة الثانية.

الثانية: التوسع في المباحث النظرية بما يقتضيه المحتوى الفلسفي، وبما لا تعلُّق له بالاعتقاد، بل خروج فيها عن «الصناعة الكلامية»، وهذا ظاهر في المصنفات الكبرى المتأخرة، ككتاب «المواقف» للإيجي، مما دعا الجرجاني إلى إعادة تعريف علم الكلام بصورة قريبة من الفلسفة، قائلًا: «علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو، على قاعدة الإسلام»[٢].

وهذا ما حدا ابن أبي جمرة (ت ٦٧٥هـ.) -وهو من متكلمي الأشاعرة- إلى الإقرار بوجود مسائل في الكلام الأشعري لا تجري على سنن المذهب، وليست منه، مثل: حصر الموجودات في الجواهر والأعراض، والخوض في كنه الروح وحقيقتها، وبعض المسائل الدقيقة[٣].

والواقع أن تلك الطريقة الكلامية المتأخرة التي توسعت في مباحث لا علاقة لها بالاعتقاد، وتجاوزت إلى حد التأثر بالفلسفة، لم يرتضها بعض المتكلمين الأشاعرة، بل قاموا بإنكارها، كتاج الدين السبكي الذي حمَّل نصير الدين الطوسي وزر هذا العمل، مع تغاضيه، بل واعتذاره عن الرازي![٤].

وقد سار على هذا المنوال ابن خلدون مع تحفظ في مقدمته[٥]، وتابعه السنوسي (ت ٨٩٥ هـ.) - وهو من كبار نظار الأشاعرة المتأخرين - بلغةً الإنكار والتقريع، محذرًا طالب علم الكلام من مصنفات الرازي والبيضاوي الكلامية[٦].

المطلب الثاني: سياق النشأة.

ومع ذلك التأثير الفلسفي ظل التمايز بينهما قائمًا على مستوى الأهداف، وصور المسائل، لأن علم الكلام بقي على وظيفته الحجاجية، وانطلاقه من مسلماته الدينية، لا سيما في نشأته الأولى، إذ لم يكن سياق نشأة علم الكلام أجنبيًا عن سياق نشأة العلوم في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، فلم يكن امتدادًا للفلسفة اليونانية، لا من حيث الهدف ولا الموضوعات ولا المشكلات،

---

(١) انظر: الحسين بن عبد الله ابن سينا، «الشفاء: الإلهيات، القسم الأول». تحقيق: الأب قنواتي، (ط: الأولى، القاهرة، ١٩٦٠م)، ص١٩.

(٢) الجرجاني، «التعريفات»، ص١٥٦.

(٣) انظر: عبد الله بن سعد ابن أبي جمرة الأندلسي، «بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها، شرح مختصر صحيح البخاري، المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية»، (ط: الأولى، مصر: مطبعة الصدق الخيرية، ١٣٤٨هـ)، ١: ٤١.

(٤) انظر: عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، «معيد النعم ومبيد النقم». تحقيق: محمد النجار وصاحبيه، (ط: الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م)، ص٧٨.

(٥) انظر: ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ٣: ٩٧٧.

(٦) انظر: محمد بن يوسف السنوسي، «شرح أم البراهين، بهامش حاشية الدسوقي»، (طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٩م)، ص٧٠ - ٧١.

وتلك حقيقة أولية لا بدَّ لنا من الاعتراف بها.

فلقد كان هدفه الرئيس صياغة المعتقدات الإسلامية صياغة فكرية عقلانية في مواجهة الصياغات الاعتقادية الأخرى، ودارت موضوعاته على «الإله» وعلاقته بصفاته وأفعاله وما يلتحق به، كالنبوات والأخرويات، وكانت مشكلاته الأولى وليدة مشكلات نشأت في ظروف بيئة إسلامية، مثل: مشكلة الإيمان، ومرتكب الكبيرة.

فنشأته كانت مرتبطة بالبذور الأولى الجنينية لأبرز مشكلاته التي ظهرت في الساحة العلمية الدينية في التاريخ الإسلامي، منها ما كانت نتيجة ظروف سياسية، كمسألة الإمامة - وهي أول مسألة خلافية على مستوى الاعتقاد - وما تبعها من مشكلة الأسماء والأحكام التي تتصل بالإيمان ومرتكب الكبيرة، ومنها ما كان وراءها شبهات عقلية، ثم أعقبتها شبهات نصية، كمشكلة الجبر والاختيار في القدر.

فهذه المسائل والمشكلات، وما تناسل منها، وما تجدَّد، بإمكانها تفسير نشأة علم الكلام، وكذلك تفسير الفرق والمدارس الكلامية في التاريخ الإسلامي، التي نشأت بعد تعقُّد الصورة الجغرافية الفكرية والسياسية، بعد وقوع الفتن الكبرى في مطلع التاريخ الإسلامي.

لكن علم الكلام ـ وإن كان متأصلًا في ظروف بيئته الإسلامية - تأثر اكتمال بنائه بالتيار العقلي الفلسفي الذي انتشر في الثقافة العربية بعد حركة الترجمة، لا سيما التراث اليوناني، حيث وظف عددًا من الإجراءات الفلسفية والمنطقية في تنظيراته لجملة من مسائله وقضاياه.

ولا يمكننا تجاهل العوامل الخارجية التي ساهمت في بنائه، التي تمثلت في الصراع العقدي بين المسلمين وبقية الأديان المحيطة بهم، كالنصرانية واليهودية والمجوسية وبعض أديان الهند، ففي وقت مبكر كتب «يوحنا الدمشقي» (ت: ١٣١هـ) كتابه الشهير «ينبوع المعرفة» معنونًا أحد فصوله بـ «هرطقة الإسماعيليين»، ويقصد به العرب المسلمين أبناء إسماعيل عليه السلام، وقد دخل في جدل مع علماء المسلمين آنذاك كالإمام الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) ومكحول الشامي (ت: ١١٢هـ) وغيرهما[١].

وما وقع للجهم بن صفوان (ت: ١٢٨هـ) مع «السمنية» يشير إلى هذا العامل، فقد وقعت مناظرة بينهما حول «الإله»، لكنه دخلها بصناعة عقلية محضة، وخرج منها بلوازم خطيرة، فحينما قالوا له: «صف لنا ربك الذي تعبده، اعتكف في منزله أيامًا، فخرج لهم قائلاً: هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء» يريد بذلك وجودًا مطلقًا غير المتعين للإله[٢].

---

(١) انظر: علي محمد عودة الغامدي، «يوحنا الدمشقي، رائد العدوان الفكري على الإسلام»، (ط: الأولى، جامعة أم القرى، ٢٠١٥م)، ص١٧ وما بعدها.

(٢) قصة الجهم مع السمنية تجدها عند الإمام أحمد بن حنبل، «الرد على الزنادقة والجهمية». تحقيق: محمد حسن راشد، (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ)، ص٢٠ ـ ٢١، وكذلك عند الذهبي، «مختصر العلو». تحقيق: الألباني، (ط: الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ص١٦٣.

وكما أن هذا العامل يساهم في تفسير الصورة البنائية لعلم الكلام، فإنه كذلك يبرز الخلال المنهجي الذي بني عليه، ألا وهو الالتزام باللوازم الخاطئة، وبناء المنهج عليها، بحيث تكون جزءًا أصيلًا من بنيته، وهذا كما أنه تجلَّى في تبني الجهم والجهمية بعض الإلزامات في سياق نقاش البوذية، فقد تجلى أيضًا - كما ستأتي الإشارة إليه - في تبنّي أعظم تياراته دليل الحدوث، الذي كان من منابع تصوراته العقدية الوجودية.

المطلب الثالث: تعليل الاسم.

في سياق التعريف بعلم الكلام يطرح المؤرخون مسألة تعليل التسمية، وتلك المسألة ـ وإن كانت مسألة هامشية في مقابل المباحث الكبرى ـ يمكن أن يكتمل بها التصور المبدئي لعلم الكلام، ولكنهم اختلفوا فيها على أقوال كثيرة[1].

ولعل أقرب تلك الأقوال المعلَّلة من جهة التحقق التاريخي، رجوع علم الكلام إلى ما أحدثه المتكلمون من «الكلام» في العقائد، مقابل «السكوت الشرعي» القائم على التسليم المطلق للنصوص، ويلمح في هذا التعليل الذم التاريخي لهذا العلم، وتؤيد صدق هذا التعليل الروايات عن كبار علماء السلف.

من ذلك ما رواه ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ.) عن مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ.) -أيضًا- أنه قال: «الكلام في الدين أكرهه، وكان أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما تحته عمل»[2].

فموقف «الكلام» كان في مقابل موقف «السكوت»، الموقف الأول: احتكم أصحابه إلى الجدل العقائدي في تفسير النصوص والإجراء التأويلي، والموقف الثاني: موقف السلف الأوائل الذين أجروا النصوص على ظاهرها وأمرُّوها كما جاءت، فهذا وجه قوي من أوجه تعليل اسم هذا النوع من العلوم، ووجه آخر ـ أشار إليه الإمام مالك في نصه السابق ـ وهو: عدم تضمُّن هذا العلم عملًا، وبذلك كان علمًا صوريًا، مجرد «كلام» لا يتطلب عملًا، وهذا بخلاف علوم السلف الأوائل التي لا تفترض فصل العلم عن العمل، وبهذا كان «الفقه» المتضمن العلم والعمل هو العلم الممثل لعلوم السلف في الأصول والفروع.

---

(١) عدَّ سعد الدين التفتازاني سبعة من الوجوه والأقوال في تعليل التسمية، لكن كلها وجوه ادعائية في سياق مدحه، انظر: «شرح العقائد النسفية»، ص١٠ ـ ١١.

(٢) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله». تحقيق أبي الأشبال الزهيري، (ط: الرابعة، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٩٩٨م)، ٢: ٩٣٨.

المطلب الرابع: خريطته الفلسفية.

سار علم الكلام -كما سارت كل العلوم- في نشأته متدرجًا، حتى اكتملت خريطته الفكرية، ونضجت مفاهيمه ومقاصده الفلسفية، وهدفه من ذلك كله صياغة صورية عقلانية للعقائد الإسلامية ـ كما تصورها أصحابه ـ صياغة مبرهنة، وهذا ما أدى إلى تكوُّن تراتبية بحثية منهجية لهذا العلم، تبتدئ بالعلم والنظر، وتنتهي بمصير الإنسان في الآخرة، وأحكام الأشخاص، ونظام المجتمع، كما هو في مباحث الأسماء والأحكام والتعديل والتجويز والإمامة ...، مع الوقوف قبل هذا على دليل وجود الله، وصفاته، وتدبيره «القضاء والقدر»، والنبوة، والمسائل المتعلقة بالوحي، وكل تلك المباحث التي تبتدئ بالنظر راجعة ـ كما أومأت إليه ـ إلى مباحث ثلاثة كبرى، وهي «الإلهيات» و«النبوات» و«السمعيات».

ومسائل هذا العلم كثيرة ترجع إلى مرتبتين:

الأولى: المقاصد، وهي المسائل العقدية القطعية التي يجب الإيمان بها، وهي المسائل المقصودة بالذات.

الثانية: المبادئ، وهي المسائل والمقدمات التي يتوقف ثبوت المقاصد عليها، وليست هي مقصودة بذاتها، بل هي مبدأ نظر المتكلم في طريق إثبات المقاصد.

قال الجرجاني في سياق شرحه طبيعة علم الكلام: «كل علم مدوَّن له مسائل هي المقاصد الأصلية فيه، وهي حقيقته، ومبادئ إما تصورية أو تصديقية، هي وسائل إلى تلك المقاصد»[(١)].

ومقاصد هذا العلم تتضمنها مباحثه الكبرى: «الإلهيات، و«النبوات» و«السمعيات»، يسميها «الغزالي» (ت: ٥٠٥ هـ.) بأقطاب علم الكلام، و«الرازي» بمعاقده، فمقاصد الإلهيات عند الغزالي تتمثل في ثلاث مسائل: وجوده تعالى، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، ومقاصد النبوات تتجلى في ثلاث ـ أيضًا ـ إثبات إرسال الرسل إمكانًا ووقوعًا، وإثبات صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وإثبات المعاد وما يتعلق به، فأدرج مقاصد السمعيات في مبحث النبوات[(٢)].

وعلى الرغم من أن المقاصد منحصرة في العقائد الدينية المحضة، غير أن «عضد الدين الإيجي» أدخل فيها بعض المبادئ الموصلة إليها، لا سيما ما تعلق بالمقاصد التي لا يمكن إثباتها إلا بطريق خاص، وذلك مثل توقف إثبات الصانع المختار على حدوث العالم، فألحق مبدأ حدوث العالم بمقصد إثبات الصانع[(٣)].

أما المبادئ – وهي المباحث والقواعد العقلية التي ستكون لاحقًا مواد القياس الذي تثبت

(١) الجرجاني، «شرح المواقف»، ١: ٦٠.

(٢) انظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد». تحقيق أنس الشرقاوي، (جدة: دار المنهاج، ٢٠١٦م)، ص ٩٨ ـ ١٠٠.

(٣) انظر: الجرجاني، «شرح المواقف للإيجي»، ٢: ٥٠ ـ ٥١.



بــه المقاصد الكلامية – فتتمثل في ثلاثة مباحث: «مباحث النظر»، التي تتعلق بالبحث في مفهوم العلم، ووسائل المعرفة المعتبرة، و«مباحث الطبيعيات»، كبحث الحدوث، وما تعلق به من الجوهر، والأعراض، كالحركـة والسكون والمـكان والخلاء، وأحـوال الأجسام، و«الأمـور العامة» كمفهوم الوجود والماهيات[١].

ووراء تلـك المبادئ لا سيما فيما يتعلـق بالطبيعيات مقاصد ومبادئ إلهية دينية، مثل: مبدأ التجويـز، ومبدأ نفي الذاتية، وهذان يقرران شمول القدرة الإلهية، ومبدأ نفي التناهي الذي يؤكد شموليــة العلم الإلهي، ومبدأ نفــي التجرد، ومبدأ التغير اللذان يثبتان وحدانية الإله وعدم مماثلته لخلقه[٢].

وإذا كانت «المقاصد» منبعًا للعقائد التوقيفية، التي لا تقبل الخلاف، فإن «المبادئ» ستكون ميدانًا للاجتهاد الذي يقبل الخلاف والتنوع في المدرسة الواحدة، فمبدأ «حدوث العالم» -مثلًا- يبنيه بعضهم على إثبات الجوهر الفرد، وبعضهم يبنيه على قيام الأعراض بالأجسام[٣].

اشتغال هذه المبادئ وتفاعلها مع المقاصد يولّد المنهج الكلامي في الاستدلال، ويعتمد هذا المنهــج على الدليل العقلي أساسًا، ثم الدليل النقلي بشرط عدم المعارض العقلي، ومع إجماعهم على إفادة الدليل العقلي اليقين، غير أنهم اختلفوا في إفادة الدليل النقلي اليقين، وبذلك انقسمت المباحث الكلامية باعتبار الأدلة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يستدل عليه بالعقل فقط، وهو كل ما تتوقف عليه دلالة المعجزة، كوجود الله تعالى وقدرته وإرادته وعلمه وحياته، كما هو موجود في اعتقاد الأشاعرة.

الثانــي: ما يستدل عليــه بالدليل السمعي، وهو: كل ما لا تتوقف عليه دلالة المعجزة، كالسمع والبصر والكلام والبعث وأحوال الآخرة جملة وتفصيلاً.

الثالث: ما يستدل عليه بكليهما، وهو: ما تردد النظر فيه بين القسم الأول والثاني، كوحدانية الإله[٤].

ويحرص المتكلمــون -لا سيمــا الأشاعرة- علــى استقلالية كل قسم عــن الآخر، فلا يصح عندهــم الخلط فــي الاستدلال بين الدليــل العقلي والدليــل السمعي على مسائــل لا يستدل عليها

---

(١) تتبع هذه المبادئ موسى بن ميمون، فعدَّ اثني عشر مبدًأ، وذلك في كتابه: «دلالة الحائرين». تحقيق: حسين أتاي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية)، ص ١٩٥.

(٢) انظر في شرح تلك المبادئ: عبد الرزاق محمد، «في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية»، (ط: الأولى، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م)، ص٢٨٩ – ٢٩٨.

(٣) وتُقسَّم مباحث علم الكلام قسمة أخرى، وهي: جليل الكلام ودقيقه، والمراد بها تفاوت مستويات النظر في تلك المباحث، فالمسائل الجليلة ما كانت متعلقة بأصول العقائد مما لا نزاع فيه، والمسائل الدقيقة ما دق منزعه ولم يسلم من الغموض، وتحتاج إلى مرتبة من النظر أدق، و«الجليل» و«الدقيق» مبثوث في المقاصد والمبادئ.

(٤) انظر: محمد بن يوسف السنوسي، «شرح صغرى الصغرى». تعليق: سعيد فودة، (ط: الأولى، عمان الأردن، دار الرازي، ٢٠٠٦م)، ص٧٧ ـ ٨٠.



إلا بالعقل، وتلك الرؤية إحدى الفروق بين المتكلمين والاتجاه السلفي الذي يمزج الدليل العقلي بالدليل السمعي، ولا يساير المتكلمين الذين لا يتمسكون بالدليل السمعي إلا فيما يرون أنه لا تتوقف عليه صحة المعجزة.

وقد شغَّل علم الكلام آلياته الاستدلالية المستفادة من المنطق، وأصبحت جزءاً من مناهجه الاستدلالية، مثل استعماله القسمة العقلية المبنية على «القياس الشرطي المنفصل»، لا سيما «قياس الخلف»، وهي قسمة ثنائية مترددة بين النقيضين، كقولهم مثلًا: «العالم إما حادث وإما قديم، ومحال أن يكون قديمًا، فلزم أن يكون حادثًا لا محالة».

ومع تشغيلهم القياس الشرطي فإنهم يعتمدون «القياس الاقتراني» -وهو أجلُّ المطالب الاستدلالية في المنطق- في مباحثهم الكلامية لا سيَّما أعظم مسائل المقاصد، وهي: «وجود الإله»، مثل قولهم: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (وهذه القضية أو المقدمة الأولى)، والعالم لا يخلو من الحوادث (وهذه القضية أو المقدمة الثانية)، فالعالم حادث (وهذه النتيجة اللازمة للمقدمتين السابقتين)[١].

وقد بحث المتكلمون -مثل المناطقة- مادة هذا القياس، وهي: العلوم التي تتكون منها قضاياه، وحصروها في جملة من المواد اليقينية، وهي: الأوليات، المشاهدات أو المحسوسات، والتجريبيات والحدسيات، والقضايا التي قياساتها معها، والمتواترات[٢].

وبموازاة المنهج البرهاني القياسي اهتم المتكلمون بالمنهج الجدلي، الذي يهدف إلى إلزام الخصم بمقدماته نفسها، فالهدف منه نقض دعوى الخصم وإبطالها، لا البناء اليقيني للدعوى الأصلية، بعكس المنهج البرهاني، ولذلك لا يشترط أن تكون مقدماته يقينية، بل يكفيه أن تكون مسلَّمة أو مشهورة[٣].

ولا ريب أن المتكلمين الأشاعرة لا سيما المتأخرين منهم، وظَّفوا بعضًا من الإجراءات المنطقية لتأسيس الخطاب العقدي الديني، بعد أن كان في بيئته الفلسفية أداة معرفية لمعرفة

---

(١) القياس الشرطي، ويسمى بالاستثنائي، وهو: ما دل على النتيجة بالفعل، لا بالقوة كما هو في القياس الاقتراني، مثاله: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن النهار موجود فالشمس طالعة، وهو قسمان: متصل ومنفصل، وكلاهما له ضروب منتجة وغير منتجة.

وأما القياس الاقتراني، فهو: ما دل على النتيجة بالقوة لا بالفعل كما هو في الشرطي، مثاله: العالم متغير وكل متغير حادث، العالم حادث، وله أشكال متعددة، وله شروط لإنتاجه.

انظر: كتب المنطق، وعلى سبيل المثال: قطب الدين الرازي، «تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م)، ص٢٧٣ - ٣٢٢

(٢) انظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، «معيار العلم في المنطق». شرحه: أحمد شمس الدين، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣م)، ص ١٧٨ - ١٨٢، وكذلك أيضا: لأبي حامد الغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ص٢٠ - ٢٣، وكذلك: ابن التلمساني، «شرح المعالم في أصول الدين». تحقيق: نزار الحمادي، (ط: الأولى، الأردن: دار الفتح، ٢٠١٠م)، ص٩٢ - ٩٣.

(٣) انظر: محمد بن محمد الغزالي، «معيار العلم في المنطق»، ص١٨٤ - ١٨٩، والغزالي، «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص١٨ - ١٩.

الوجـود وإدراكـه، ويعود السبب في ذلك إلى الغزالي الذي قام بتبيئـة المنطق في علوم الشريعة، بدءًا من إضفاء الشرعية عليه، وانتهاء باعتماده اعتمادًا استدلاليًا في المسألة الاعتقادية(١).

ويجتمـع المتكلمون باختلاف مدارسهم على إثبات المسألـة الإلهية باعتبارات قبلية خاصة وجوديـة، تبـدأ من القضايا الكونيـة وتنتهي بالمسألـة الإلهية، تتعلق بمفاهيـم: الجسم والعرض والجوهـر والحـدوث يجمعها «دليـل الحـدوث»، معتبرين تصوراتهـم الوجوديـة - على اختلاف تفاصيل تصوراتهم - أدلة قطعية ومقدمات يقينية معيارية، تؤسس طريقة لفهم النصوص النقلية من الوحي الإلهي، وهذا - كما سيأتي التنويه إليه إن شاء الله - هو متعلق ذم السلف للكلام وأهله(٢).

المبحث الثاني: ركيزة الموقف السلفي من علم الكلام.

لا ريب أن الاتجاه السلفي كان امتدادًا لإسلام ما قبل الخلاف، صورة الإسلام الذي كان في عهـد النبي ﷺ وصحابته الكرام من بعـده، وبدأ تشكله وتميُّزه مع بدايات ظهور الخلاف العقدي فـي الأمـة بصورة تدريجية، فمنذ الطور الأول من الخلاف العقـدي الذي ظهر على يد «الخوارج» و«الشيعة» بدأ الاتجاه السلفي بالتشكل على يدي بعض الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، تجلَّى ذلـك فـي ردودهم ومناقشاتهم لأهل البدع مـن الخوارج والشيعة، مرورًا بالطـور الثاني «القدرية والمرجئـة»، ثـم الطور الثالـث «الجهمية والمعتزلة»، فـي حدود النصف الثاني مـن القرن الأول، والنصـف الأول مـن القرن الثاني، حيـث أصبح أكثر تميزًا بظهور مصطلـح أهل السنة في مقابل أهل البدع، وبروز مصطلح «أهل الحديث» في سياقه العقدي.

المطلب الأول: الاتجاه السلفي والجدل العقدي.

جوهـر فلسفـة هذا الاتجاه تحقيق العـودة إلى «إسلام ما قبل الخـلاف» المتمثل في عهد الرسول ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، حيث كانت العقيدة في شكلها البسيط الواضح، وهذا ما دعاهم إلى تبنّي موقفين:

الأول: النهي عن الجدل والخصومات، والتعمق والتعقيد في العقيدة.

الثانـي: محوريـة فهم السلف، وعلى رأسهـم الصحابة رضي الله عنهـم، وتلك من الأصول الكبـرى التي تميَّز بهـا هذا الاتجاه عن غيره، والمراد بفهم السلف: هو ما أجمع عليه أئمة السلف في العلم والعمل.

ولذلـك قال إمام أهـل السنة أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ): «أصـول السنة عندنا: التمسك

---

(١) وهذا الدور المركزي في تطبيع علاقة المنطق بالعلوم الشرعية - الذي قام به الغزالي - قد أدركه ابن تيمية في سياق مشروعه النقدي للمنطق، حيث استهدف ابن تيمية الصياغة المنطقية في كتب الغزالي، وحاول فك الارتباط بين المنطق والعلوم الشرعية.

(٢) ترجع أصول المدارس الكلامية إلى ست فرق، وهي: الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، والكرامية، والسالمية، منها ما هو قائم إلى الآن، ومنها ما توارى.

بمـا كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات، والجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين ...»[١].

لـم يبدأ هذا الاتجـاه تأسيسه العقدي بالجدل، وإنما بالسكـوت والوقوف على ما وقف عليه سلـف الأمة من الصحابة وتابعيهم، لكنه اضطر إلى الجدل العقدي عندما علا صوت أهل البدع، بدايـة من فتنة القـول بخلق القرآن، حيث قاد هذا الجدل الاضطـراري الإمام أحمد نفسه، وألف كتابه الجدلي المشهور «الرد على الزنادقة والجهمية»، معتمدًا في جدله ذاك على اللغة والعقل[٢].

ولقـد نصـ الإمام أحمد نفسه على هاتين المرحلتيـن، حينما سأله إسحاق بن حنبل (ت: ٢٥٣هـ.) قائـلًا: «إن يعقوب بـن شيبة، وزكريا بن عمـار أخبرا عنك الوقف، فقـال: قد كنَّا نأمر بالسكوت فلمَّا دعينا إلى أمر ما كان بدٌّ لنا من أن ندفع ونبيّن»[٣].

ومـع ممارسة هذا الاتجاه الجـدل العقدي اضطرارًا فقد تواتر عن أئمته ذمهم علم الكلام، ولقـد أثر هـذا الذم عن عـدد كبير من علمـاء السلف وأئمتهـم، ومدار هذا الذم علـى الإحداث والابتداع الحاصل في علم الكلام، المستلزم الجفوة عن دلائل الوحي وطبيعة مسائله، ومن أوعب المصادر في جمع تلك الآثار مدونة أبي إسماعيل الهروي الموسومة بـ «ذم الكلام وأهله».

ومن أشهر ما روي عنه ذم الكلام وأهله الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ.)، حتى أن أبا إسماعيل الهـروي (ت: ٤٨١هــ.) بوَّب في كتابه بابًا خاصًـا، عنوانه: «ذكر شدة الشافعـي على أهل الكلام وإنكاره»[٤].

ومن ذلك قوله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام»[٥].

وهكـذا ولد علم الكلام ونشـأ غير معترف به في الأوساط العلميـة، حتى في الذروة العلمية

(١) هبة الله بن الحسن اللالكائي، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم». تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، (ط: الرابعة، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٥م)، ١: ١٧٦.

(٢) هي من مشهور الرسائل في الاعتقاد عند العلماء، لا سيما الحنابلة منهم، ومن أقوى أدلة إثباتها، رواية أبي بكر الخلال ـ وهو من أوثق مصادر نصوص الإمام أحمد الاعتقادية ـ لتلك الرسالة في كتابه (السنة)، ولكنه في الجزء المفقود، وقد اطلع جمع من العلماء على النسخة الكاملة له، وأفادوا برواية ونقل الإمام الخلال تلك الرسالة كاملة في كتابه، منهم: أبو يعلى كما في كتابه إبطال التأويلات، وابن تيمية، في بيان تلبيس الجهمية، وابن القيم، كما في الصواعق المرسلة، واجتماع الجيوش الإسلامية، انظر: عبد اللطيف المحيمد، «الخطأ في نسبة الآراء إلى أصحابها في الكتب الكلامية، دراسة تأصيلية تحليلية نقدية»، (ط: الأولى، بيروت: دار المقتبس، ٢٠١٧م)، ص١٦٢ ـ ١٦٤.

(٣) محمد بن الحسين لقاضي أبو يعلى الحنبلي، «العدة في أصول الفقه». تحقيق: أحمد سير المباركي، (ط: الثالثة، ١٩٩٣م)، ٤: ١٢٧٩ ـ ١٢٨٠.

وانظر: عثمان بن سعيد الدارمي، «الرد على الجهمية، الدارمي». تحقيق: أبي مالك أحمد الرياشي، (ط: الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٧هـ)، ص٦٢.

(٤) انظر: عبد الله بن محمد أبو إسماعيل الهروي، «ذم الكلام وأهله». تحقيق: أبي جابر عبد الله الأنصاري، (ط: الأولى، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٨م)، ٤: ٢٦٤.

(٥) المصدر نفسه، ٤/ ٢٩٤.

والسياسية التي بلغتها المعتزلة، لكن ذلك لم يمنع من نموه وازدهاره، وتسلُّله إلى طوائف وفرق إسلامية عديدة، وفرض اطروحاته للنقاش، منذ فتنة القول بخلق القرآن.

المطلب الثاني: مناط ذم علم الكلام.

من خلال استعراض الآثار السلفية الكثيرة في المصنفات التاريخية والحديثية يتضح تعلُّق الذم بالكلام البدعي لا مطلق الكلام، ولم يكن الذم لعلم الكلام لمجرَّد ممارسته الصناعة العقلية، أو تفنُّنه في المناظرات العلمية، أو حتى لمجرَّد ألفاظه الحادثة إذا كانت المعاني صحيحة، وإنما تعلَّق به الذم شرعًا لمعانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله.

ولهذا انتقد المنظر الأبرز للمنهج السلفي ابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ.) تفسير النهي عن علم الكلام المستفيض عن سلف الأمة بالنهي عن مطلق النظر والاستدلال والمحاجة والمجادلة، قائلًا: «. . . وحزب رأوا أن ما فهموه من كلام الأئمة والسلف هو الصواب، لما علموه من فضلهم، فأعرضوا عن جنس النظر والاستدلال في ذلك، وعن جنس المحاجة والمجادلة، ورأوا ذلك هو السلامة والورع والاتباع، فوقعوا في التفريط في جنب الله، وإضاعة بعض العلم بدين الله وبعض الكلام فيه، ولزم من ذلك استيلاء أهل التحريف والإلحاد عليهم وعلى المسلمين، فوقعوا هم في الجهل البسيط، ووقع أولئك ومن اتبعهم في الجهل المركب، وكان من سبب ذلك أنهم فهموا من كلام السلف أعم مما أرادوه.»[١].

فَرْقٌ بين الصناعة العقلية الشرعية المتضمنة الدلالات العقلية النقلية، كما يستعملها سلف الأمة، وبين الصناعة العقلية الكلامية، المتضمنة الدلالات العقلية المنفصلة والمتعارضة مع دلالات النقل، وهذ المعنى كان حاضرًا عند الأئمة، ولذلك يقول الإمام الشافعي: «كل متكلم على الكتاب والسنة، فهو الجد، وما سواه فهو هذيان»[٢]، وقريبًا منه قول الإمام أحمد: «لست أتكلَّم إلا ما كان في كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو عن أصحابه، أو عن التابعين، فأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود»[٣].

بتلك الصناعة العقلية السلفية صاغ الإمام أحمد نقده الممزوج بالدلالات العقلية النقلية في رده الشهير على الجهمية في فتنة القول بخلق القرآن، ووسمه بـ «الرد على الزنادقة والجهمية»، فكَّك فيه أبرز مقولات الجهمية برؤية تحليلية عقلية متوافقة مع دلالات الوحي، ولذلك قال أبو يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ.): «وقد احتج أحمد رحمه الله بدلائل العقول في مواضع فيما خرجه في الرد

---

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «جامع المسائل، المجموعة التاسعة». تحقيق: عبد الرحمن قائد، (ط: الأولى، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ)، ص٥-٦

(٢) الهروي، «ذم الكلام وأهله»، ٤: ٢٦٨.

(٣) عبيد الله بن محمد بن بطة، «الإبانة الكبرى». تحقيق: عادل آل حمدان، (ط: الأولى، الرياض: دار المنهاج،١٤٣٦هـ)، ١: ٢٧٩.

على الزنادقة والجهمية»[١].

والحاصل أن ذم السلف لعلم الكلام لم يكن لمطلق الاحتجاج العقلي أو لأساليب البرهنة والجدل، وإنما كان للمعاني المبتدعة التي تضمنها من جهة دلائله، ومن جهة مسائله.

ولهذا المعنى أشار ابن تيمية، قائلًا: «. . . أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة . . . ابتدعوا في أصول دينهم حُكْمًا ودليلًا، فأخبروا عن قول أهل الملل بما لم ينطق به كتاب ولا سنة، واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها في كتاب ولا سنة . . .»[٢].

الذم من جهة الدلائل:

يمكن ذكر بعضٍ من مظاهر هذا الابتداع من جهة الدلائل فيما يأتي:

الأول: ابتداع معقولات كلية جعلوها أصولًا للدين، تحاكم إليها النصوص النقلية، ومعيارًا تُؤَوَّل به، ورتَّبوا على ذلك بعضًا من المبادئ الاستدلالية، منها: الإعراض عن الاعتماد على الأدلة العقلية التي تضمَّنتها نصوص الوحي الإلهي، ورأوا أن في الاستدلال بها دورًا استدلاليًا ممتنعًا، وبذلك قرروا عدم صحة الاستدلال بالسمع على ما يتوقف صحة ثبوته على العلم به من العقليات، والمراد بها العقليات التي بها ثبت وجود الله والنبوات، وبهذا ضيقوا حجية الدليل النقلي السمعي، وأخروا رتبته عن الدليل العقلي.

ومن أبرز تلك المعقولات: دليل الحدوث والتركيب وغيرها، ومفاهيم الحيز والجسم وغيرها في باب الأسماء والصفات، وكالقول بأن الحقيقة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان في باب الإيمان، وكالقول بأن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة، وأن خرق السنن الكونية لا يكون إلا على جهة واحدة في باب النبوات . . . وهكذا دواليك.

الثاني: تقييد التسليم لنصوص الوحي بعدم المعارض العقلي، وهذا تسليم مقيد قادح في التسليم الكامل لله، فهم أمام نصوص الوحي يدورون حول مطلق التسليم لا التسليم المطلق.

لا يعني هذا أنهم معرضون بالكلية عن الاستدلال بنصوص الوحي، بل المراد جعلهم الدليل النقلي أقل رتبة في البرهان من الدليل العقلي الذي صاغوه، واعتقاد عدم أصالته في الاستدلال، واستحالة تصديقه معقولاتهم الاستدلالية الكبرى، بل إنهم أرادوا نصر نصوص الوحي، لكن بما اعتقدوه حجة عقلية.

في بيان ذلك المنزع الدقيق، وفي سياق معارضة المتكلمين للنقل بمعقولاتهم، يقول ابن تيمية: «. . . وأصل وقوع ذلك في المنتسبين للإسلام والإيمان أن أقوامًا من أهل النظر والكلام، أرادوا نصرة ما اعتقدوه أنه قوله بما اعتقدوه أنه حجة، ورأوا أن تلك الحجة لها لوازم يجب

---

(١) أبو يعلى، «العدة في أصول الفقه»، ٤: ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، «منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٣٠١.



التزامها، وتلك اللوازم تناقض كثيرًا من أخباره، وهؤلاء غلطوا في المنقول والمعقول جميعًا»[١].

الثالـث: الانصـراف عن ظواهر الأدلـة، واللجوء إلى التأويل بغرض دفـع المعارض النقلي، وليسـ بغرض الوصول إلــى الحقيقة، فقسموا النص الشرعي إلى ظاهـر غير مراد، وظاهر مراد تدل عليه معقولاتهم

الرابع: غموض مصطلحات الدليل الكلامي واشتباهها، وخفاؤها المفضي للشك والارتياب.

الخامسـ: اعتياص طبيعة الدليل الكلامي، ومنافرته للبساطة الفطرية التي تتميز بها دلائل الوحي، حتى أضحى الدليل الكلامي ـ بتعقيد وطول مقدماته ـ أخفى من المدلول!.

حتى إن الجاحظ المعتزلي نفسه سجل ملاحظته على استدلال أصحابه بالحركة والسكون ـ وهو مرحلة من مراحل دليل الحدوث ـ قائلاً: «إن ذلك يدق ويلطف، ويبعد بلوغ كنهه، فلا يجوز من الرحيم الرؤوف أن يكلف معرفته بهذه الطريقة»[٢].

الذم من جهة المسائل:

هـذا ما يتعلـق بالدلائل، أما مـا يتعلق بثمرتها وهــي المسائل، فتجليات الابتـداع فيها أبرز ظهورًا، منها ما كان كليًا يولّد عددًا من المسائل المبتدعة، مثل: «مسألة التحسين والتقبيح»، التي اختلفـت فيها المعتزلة والأشاعرة، وكلتاهما من أكبـر المدارس الكلامية، فالمعتزلة يرون عقلنة التحسين والتقبيح، ورتبوا على ذلك عددًا من المسائل، مثل: وجوب النظر لإثبات الصانع، وجوب اللطف ورعاية الأصلح على الله تعالى، وجوب إنفاذ الوعيد في مرتكب الكبيرة.

أما الأشاعرة فقالوا بإبطال التحسين العقلي والقول بشرعية التحسين والتقبيح، وولَّدوا من هـذه المقالـة بعضًا من المسائل المبتدعـة، مثل: إبطال التعليل لأفعـال الله تعالى، والقول بجواز التكليف بما لا يطاق عقلًا، ومبدأ التجويز المطلق في أفعال الله تعالى.

إضافـة إلى مسائل نقلية كبرى، كتعطيل الصفات أو بعضهـا، وإنكار الزيادة والنقصان في الإيمـان، وكإنـكار بعض من الأخبـار النقلية في اليوم الآخر، وإن كان هـذا الإنكار لم يلتزم به كل المتكلمين، مثل: إنكار «الميزان» و«عذاب القبر»، والصراط المضروب على متن جهنم.

المبحث الثالث: المرافعات الأشعرية عن علم الكلام.

فـي محاولة إضفاء الشرعية على المذهب الأشعري وربطـه بمذاهب السلف الأوائل، يحكي الشهرستانــي (ت: ٥٤٨هـ.) السيــاق التاريخي لظهور هذا المذهب، فبعـد أن حكى الخلاف بين السلف والمعتزلة في باب الصفات، وأشار إلى اتجاهات السلف إزاء الصفات - كما يراها- فريق

---

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، ٢/١٤٩.

(٢) القاضي عبد الجبار بن أحمد، «المغني في أبواب التوحيد والعدل، مجلد: النظر والمعارف». تحقيق: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة)، ١٢: ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

لم يتعرض للتأويل وأنكر التشبيه، وفريق أول الصفات الخبرية، وفريق أسرف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه، يقول: «. . . حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي (ت: ٢٤١هـ.)، وأبي العباس القلانسي (ت: حوالي ٣٥٠هـ.)، والحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ.)، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرَّس . . .

حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ.) وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيَّد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية . . .»[١].

وإذا تجاوزنا عدم دقة الشهرستاني لنقل مذاهب السلف في هذا الباب، فإن نصَّه يكشف لنا طبيعة المذهب الأشعري، الذي تكون من ثلاثة روافد: رافد الاعتزال، ورافد الكلابية، ورافد أهل الحديث من السلف، ولا ريب أن ألصق الروافد به الرافد الكلابي، وتمثلت تلك الطبيعة في مؤسس هذا المذهب أبي الحسن الأشعري نفسه، حيث تقلَّبت به الأطوار من الاعتزال إلى الكلابية ثم إلى مذهب أهل الحديث مع بقية من بقايا الكلابية[٢].

لكن الثابت في تلك الأطوار تمسكه بعلم الكلام وتوظيفه لنصرة ما يراه عقيدة للسلف، متابعة لسلفه من الكلابية، كما أشار إليه الشهرستاني في نصه السابق.

المطلب الأول: إضفاء الشرعية على علم الكلام.

الأشعري بانتسابه الصريح للسلف وثورته على خصومهم المعتزلة، مهَّد للاعتراف بعلم الكلام في دوائر أهل السنة والجماعة، بعد أن كان منبوذًا من قبلهم طوال عصر صراعهم مع المعتزلة في القرن الثاني والثالث، وانتشر هذا الاعتراف في المذاهب الفقهية الكبرى ما عدا الحنابلة ومن تأثر بهم، وهنا حدث الصراع الفكري الآخر بين الحنابلة والأشاعرة.

وقد ألف أبو الحسن الأشعري في تحقيق هذا الغرض رسالته المشهور «استحسان الخوض في علم الكلام»، وهدفها الرد على من رأى أن الاشتغال بعلم الكلام والمصطلحات الحادثة بدعة[٣].

---

(١) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، «الملل والنحل»، (ط: الأولى، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ٢٠١١م)، ص١١٢.

(٢) بعد اتفاق الباحثين على الطور الأول الذي مرَّ به الأشعري، وهو طور الاعتزال، اختلفوا في بقائه على طور الكلابية، هل ظل باقيًا عليها، أم رجع إلى مذهب أهل الحديث مع بقايا من الكلابية؟ ومتى كان هذا الرجوع؟ هل كان قبل طور الكلابية أم بعده؟. راجع في تحقيق ذلك الخلاف والقول الراجح، عبد الرحمن المحمود، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، (ط: الثانية، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م)، ١: ٣٦١-٤٠٩.

(٣) طبعت بمطبعة مجلس إدارة المعارف النظامية في حيدر آباد الدكن في الهند، ١٣٤٤م، وعلق عليها الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي. وقد شكك جورج مقدسي في نسبتها لأبي الحسن الأشعري، وذلك في كتابه: «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي». ترجمة: أنيس مورو، (ط: الأولى، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠٨١م)، ص ٨٥-٩٧.



لـم يسـعَ الأشعـري والأشاعـرة إلى شرعنة علـم الكلام وانتـزاع الاعتراف به مـن العلماء فحسـب، بل قدموا أنفسهم وما يحملونه من ترسانة علم الـكلام ممثلًا شرعيًا لعقيدة أهل السنة والجماعة، مع إضفاء صورة الإجلال على مؤسسهم، يتجلَّى هذا في الرؤيا التي رواها ابن عساكر عـن أبـي الحسن الأشعري، ملخصهـا: أنه رأى النبي ﷺ في المنام يأمـره قائلًا: «يا علي انصر المذاهـب المرويـة عني، فإنها الحق، ثم رآه مرة ثالثة، فقال: «ما فعلت فيما أمرتك به؟» فقال أبو الحسـن: «تركـت الكلام، ولزمت كتاب الله وسنتك» فقال: «ما أمرتـك بترك الكلام، إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عني»، وكان يومئذٍ على مذهب الاعتزال، فكانت سببًا في تركه المذهب الاعتزالي[1].

وتلك الوثوقية في صوابية علم الكلام الأشعري، هو ما دعا تاج الدين السبكي إلى الجهر دون تـردد بشمولية الاعتقاد الأشعـري حتى الصحابة رضي الله عنهم، فقد رأى أن رسالة كتاب تبيين كذب المفتري تضمَّنت «أن الصحابة ومن تبعهم بإحسانٍ من علماء الأمة: فقهائها ومحدثيها على عقيدة الأشعري . . .»[2].

فعلم الكلام عند الأشعري والأشاعرة منهج ومشروع استدلالي لتأييد ما يعتقد بأنها مذاهب السلـف فـي مقابل خصومهم، لا سيما المعتزلـة، وعليه سار كبار منظـري الأشاعرة من بعد أبي الحسـن، غيـر أن اثنين من كبار مؤرخي المذهـب الأشعري كان لهما الأثـر البالغ في تسويغ علم الكلام الأشعري والدفاع عن شرعيته في الأوساط العلمية المتأخرة نسبيًا، وهما.

الأول: ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، كما في كتابه «تبيين كذب المفتري».

الثاني: السبكي (ت: ٧٧١هـ)، كما في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى».

أمـا ابـن عساكر فقد ألَّـف ذلك الكتاب في سيـاق الذب عن شخص أبـي الحسن الأشعري ومذهبه، ردًا على أبي علي الأهوازي (ت: ٤٤٦هـ) الذي طعن في الأشعري وألف فيه كتابه «مثالب ابن أبي بشر»، وفي سياق ذلك الذب تبنَّى ابن عساكر القول بشرعية علم الكلام، معتمدًا في كثير مـن أطروحتـه التسويغية على القشيري في رسالته المشهورة «شكايـة أهل السنة»، وعلى البيهقي في كتابه «مناقب الشافعي».

وأمـا السبكـي فقـد كان امتدادًا لابـن عساكر فـي الدفاع عن العقيـدة الأشعريـة، وأداتها الاستدلالية «علم الكلام»، غير أنه تميَّز بتوظيفه العلاقة بين الشافعية والأشعرية في شرعنة علم

وقد أثبتها الباحث محمد عزير شمس، في بحث له بعنوان: (تراث الإمام الأشعري بين المطبوع والمخطوط)، ضمن بحوث (ندوة الإمام أبو الحسن الأشعري-نحو وسطية إسلامية جامعة)، ١/ ٢٧٣-٢٧٥.

(١) علي بن الحسن ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري»، (ط: الأولى، دمشق: دار التقوى، دمشق، ٢٠١٨م)، ص١٣٨-١٣٩.

(٢) عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى». تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (دار إحياء الكتب العربية، مصر)، ٣: ٣٩٩.



الـكلام، وذلك في كتابه «طبقـات الشافعية الكبرى»، وصدق فيه قول جـورج مقدسي: «لقد اتخذ السبكي من الشافعية سبيلاً لبثّ دعايته الأشعرية . . .»[1].

وفي كلا الخطابين محاولة لتسويغ وشرعنة علم الكلام الأشعري، فـ «بينما توجَّه ابن عساكر فـي (تبيينه) إلى علمـاء الحديث في المذهب الشافعي أساسًا، توجَّـه السبكي في (طبقاته) إلى علماء الفقه والحديث كليهما»[2].

وأهم القضايا التي تناولاها في سياق شرعنة علم الكلام، قضيتان:

الأولى: مناقشة بدعية علم الكلام.

الثانية: توجيه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

المطلب الثاني: رفض القول ببدعية علم الكلام وتوجيه الآثار.

ينقـل ابن عساكر كلام القشيري (ت: ٤٦٥هـ) ـ مقـرًا به ـ في نقد القول ببدعية علم الكلام، متسائـلًا بإنـكارٍ قائـلًا: «كيف يظـن بسلف الأمة أنهـم لم يسلكـوا سبيل النظر، وأنهـم اتصفوا بالتقليـد؟!»، ويمضـي فـي تعجبه الاستنـكاري قائلًا: «والعجب ممـن يقول: ليس فـي القرآن علم كلام...»[3].

وقـد شارك السبكي ابن عساكر في نقل موقف الرفض المبدئي للقشيري، الذي جعل مناط القول ببدعية علم الكلام هو النظر العقلي، واستعمال المصطلحات الحادثة، كالجوهر والعرض، ولذلك دافع القشيري عن مثل تلك المصطلحات[4].

ولا ريـب أن مـا تصوروه من المناطات غلط على القائليـن ببدعية علم الكلام، فإن الابتداع والـذم اللاحقيـن بعلم الكلام ـ كمـا تقدمت الإشارة إليه فـي البحث ـ لم يكونـا لمجرد ممارسته الصناعـة العقليـة، أو تفننـه في المناظـرات العلمية، أو حتـى لمجرد ألفاظه الحادثـة إذا كانت المعانـي صحيحة، وإنما كان مبتدعًا بسبب معانيه وقضايـاه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله، من جهة الدلائل والمسائل.

فـلا يلزم مـن الإقرار بجواز النظر العقلي في الأدلة الشرعيـة صحة «علم الكلام»، فالنظر أعـم من علـم الكلام، فقد يكون النظـر مذمومًا إذا خالـف مفاهيم الوحي من دلائلـه ومسائله، وقـد يكـون محمـودًا إذا كان منسجمًا مع دلائل الوحـي ومسائله، وعلى الغلط نفســه سار متأخرو الأشاعرة، فعضد الدين الإيجي والشريف الجرجاني يعيدان تلك المناطات المغلوطة في نقاشهما

(١) جورج مقدسي، «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي»، ص ٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٣) ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»، ص٦٣١ ـ ٦٣٢.

(٤) انظر: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٣: ٤٢٠.

بدعية علم الكلام[١].

وفي غياب تحرير مناط ذم علم الكلام يكرر الرازي في كتابه «مناقب الشافعي» غلط المطابقة بين مطلق النظر العقلي وعلم الكلام، ففي بيانه مسوغات تلك التأويلات يرى أنه يلزم من الطعن في علم الكلام الطعن في النظر العقلي، ويزيد لازمًا آخر أشد، وهو الطعن في معرفة الله ومعرفة رسوله واليوم الآخر، وهذا -على حد تعبيره- «غير لائق بالمسلم فضلاً عن شيخ المجتهدين»[٢].

لكن لا يلزم - شرعًا ومنطقًا - مِنْ ترك علم الكلام أو الطعن فيه الطعن في مطلق النظر العقلي الذي لا يتقيد بعلم الكلام الصناعي؟ وهل الجهل بعلم الكلام جهل بطرق إثبات الإله والرسول واليوم الآخر؟ وهل هذا إلا تجهيل للسلف - الجاهلين بعلم الكلام والنابذين له - بمعرفة الله وما يستحق؟!.

وبعد رفض ابن عساكر لحوق وصف الابتداع بعلم الكلام، اجتهد في توجيه وتأويل الآثار المتكاثرة عن سلف الأمة في ذم علم الكلام، وهي آثار لا يمكن إنكارها، مثل الأثر المروي عن بعض السلف: «من تديَّن بالكلام تزندق»[٣].

فمنهم من حملها على أهل البدع في عصر السلف، فإنهم يعرفون بعلم الكلام، وأما أهل السنة -ويريدون بهم الأشاعرة- فقلَّما كانوا يخوضون آنذاك في علم الكلام حتى اضطروا إليه فيما بعد، وهذا توجيه البيهقي، وقد نقله ابن عساكر مؤيّدًا ومسوّغًا له بمغالطة سلطة القائل، قائلاً: «فهذا وجه في الجواب عن هذه الحكاية، وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي (ت: ٤٨٥هـ.)، فقد كان من أهل الرواية والدراية»[٤].

لكن الأثر وَصَفَ علم الكلام بالوسيلة إلى الزندقة! فإذا كان علم الكلام وسيلة للزندقة إذا طلب به الدين، فهل يصح القول بأن هذه الوسيلة كانت كذلك في أول أمرها، ثم أصبحت من الدين لما استعملها أهل السنة؟! وهل يصح أن يقال: من اقتصر عليها فقد يؤدي به إلى الزندقة، لكن من جمع بينها وبين علوم الشريعة أصاب الحق ونصره؟!.

كل تلك التسويغات ستفقد تماسكها أمام صراحة وقوة تلك الآثار، لا سيما الآثار المروية عن الإمام الشافعي، وقد أولى الأشاعرة جهدًا في تأويل تلك الآثار، وأفردوها بالبحث في مصنفاتهم،

---

(١) انظر: الجرجاني، «شرح المواقف»، ١: ٢٦٩ - ٢٧٣.

(٢) محمد بن عمر فخر الدين الرازي، «مناقب الشافعي». تحقيق: أحمد السقا، (ط: الأولى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م)، ص ١٠٤.

(٣) رواه هبة الله اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم». تحقيق: أحمد سعد حمدان، (ط: الرابعة، الرياض، دار طيبة، ١٩٩٥م)، ١: ١٦٦، برقم (٣٠٥).

(٤) ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»، ص٦٠٢، وتخريجات البيهقي تلك الآثار لا سيما المشهورة عن الشافعي سطرها في كتابه: «مناقب الشافعي». تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث)، ١: ٤٦٢ - ٤٧٠.



مـن ذلـك ابن عساكر، فإنه بعد أن أورد بعضًا منها مقـرًا بصحتها حملها على الكلام البدعي، لا سيما المتعلق بمن تكلم في القدر، وخصوصًا «حفص الفرد» الذي دخل مع الشافعي في مناظرات، مستعينًا بتقريرات البيهقي[١].

لكـن الظاهر مـن نصوص الشافعي نفسه أنـه أراد ذلك الكلام الصناعـي الذي تلتصق به أوصـاف ونتائج، مثـل «التعطيل»، وهي نتيجـة لطريقة المتكلمين، ومن شواهـد ذلك ما رواه عنه الربيـع بـن سليمان، قال: قال لي الشافعي: «يا ربيـع اقبل مني ثلاثة أشياء . . . ولا تشتغل بالكلام فإني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل . . .»[٢]، ومثل نصه على مسألة الاسم والمسمى، وهي من مسائل المتكلمين النفاة المشهورة، فقد ذكرها الشافعي في سياق ذمه علم الكلام، إذ يقول: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، والشيء غير الشيء، فاشهد عليه بالزندقة»[٣].

واهتمام الأشاعرة المتأخرين بتأويل ذم الشافعي راجع إلى العلاقة التاريخية بين المذهبين: المذهب الأشعري الاعتقادي، والمذهب الشافعي الفقهي، منذ مؤسسه الأول أبي الحسن الأشعري، مـرورًا بالجويني الـذي رسَّخ تلك العلاقـة، لا سيما في عهد الوزير «نظـام الملك» (ت: ٤٨٥هـ) ومدارسه التي انتشرت في العالم الإسلامي، وفيها ارتبط المذهب الشافعي بالمذهب الأشعري.

وتلـك العلاقة القائمة بين المذهـب الشافعي الفقهي والمذهب الأشعـري الكلامي، هي ما هـدف إلـى ترسيخها السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى، مـع أن كثيرًا من الشافعية كانوا علـى مذهب أهل الحديث في الاعتقاد، مخالفين بذلك الأشاعرة، وهذا ما يفسر سبب استهداف السبكي شيخه الذهبي الشافعي بالنقد الجارح[٤].

ولـم يألـو السبكي جهدًا فـي تأويل مراجعات نظار علم الـكلام الأشاعرة، حيث رويت عن بعضهم ندمهم في آخر حياتهم على سلوك الطريقة الكلامية، مثل ما حكاه أبو الفتح الطبري (ت: ٤١٢هـ)، قال: «دخلنا على أبـي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) في مرضـه، فقال: اشهدوا علي أني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف، وإني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور»[٥].

لـم يطعن السبكـي في تلك الرواية، وإنما حملها على رجوع الجوينـي عن موقف التأويل إلى موقف التفويض، وكلاهما مذهبان معتبران عند الشافعية[٦].

---

(١) انظر: ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»، ص٦٢٣، وانظر: المصدر نفسه، ص٦٠٤ ـ ٦٢٣، وقريبًا من هذا التأويل ما رآه سعد الدين التفتازاني، حيث حمل هذا الطعن والذم على القاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، على حد عبارته، انظر: شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص ٦٠.

(٢) الهروي، «ذم الكلام وأهله»، ٤: ٢٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ٤: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٤) انظر على سبيل المثال: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٢: ١٣ ـ ١٥، ٢٢، ١١٩، ٣: ٣٥٢، ٥: ١٨٧.

(٥) المصدر نفسه، ٥: ١٩١.

(٦) انظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لكن رجوع الجويني وتوبته وندمه ذم للمسار التأويلي الذي هو ـ بلا ريب ـ نتيجة علم الكلام، فحتى لو صح حمله على الرجوع إلى طريقة التفويض، فإنه لا يسلم من الطعن في علم الكلام ونتيجته «التأويل»، والجويني نفسه -في مراحله الأخيرة بعد مراجعاته- اعترف بعدم جدوى ذلك المسار التأويلي الكلامي، حيث روي عنه أنه قال: « لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به»[(١)]، لكن السبكي يطعن في تلك الرواية من جهة سندها ومتنها، وقال بنفس حار: «يشبه أن تكون هذه الحكاية مكذوبة . . .»[(٢)].

المطلب الثالث: اليقظة النقدية الأشعرية لعلم الكلام.

تلك التزكية المطلقة لعلم الكلام على لسان ابن عساكر والسبكي، لم يكن لها حضور عند الغزالي ـ وهو من كبار المنظرين الأشاعرة ـ بل إنه أدرك ضرره، من وجهين: من جهة ضرره على الاعتقاد الحق، ويتمثل ذلك -على حد عبارة الغزالي- «إثارة الشبهات وتجريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم»[(٣)]، ومن جهة ضرره على السلوك، إذ يورث «التعصب الذي يثور من الجدل»[(٤)].

لذلك ضيَّق من وظيفة علم الكلام، وقصر مهمته على الوظيفة السلبية، وهي الدفاع عن العقائد، والرد على الشبهات، وفي نطاق ضيق، فلولا وجود المبتدعة لانتفت الحاجة إليه، وليست من مهامه تقرير العقائد ابتداء[(٥)].

وأما الذي تكفل بإثبات العقائد وتقريرها -في نظره- فهي الأدلة القرآنية الإيمانية، التي تغني عن الأدلة الكلامية، وفي مقارنة لطيفة بين الأدلة القرآنية والأدلة الكلامية، يقول: «. . . أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس، ويستضر به الأكثرون . . .»[(٦)].

بل يرى أن السلف لم يحتاجوا إلى علم الكلام حتى في الرد على الشبهات، فقد حاججوا اليهود والنصارى، وجادلوا في قضية البعث، ومع ذلك لم يركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طرق المجادلة، لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش[(٧)].

---

(١) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، الذهبي، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م)، ١٤: ١٩.

(٢) السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»، ٥: ١٨٦.

(٣) محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، «إحياء علوم الدين»، (ط: الأولى، بيروت: دار ابن حزم، بيروت،٢٠٠٥م)، ١: ١١٤.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) انظر: محمد بن محمد الغزالي، «المنقذ من الضلال». تحقيق: محمد بيجو، (ط: الثانية، دمشق: دار التقوى،١٩٩٢م)، ص٤٠، وانظر كذلك: الغزالي، «إحياء علوم الدين»، ١/ ١١٤ ـ ١١٥.

(٦) محمد بن محمد الغزالي، «إلجام العوام عن علم الكلام»، (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م)، ص٣٥.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص٣٦ ـ ٣٧.

ويخلص الغزالي في حكم «علم الكلام» إلى حرمة الخوض فيه أصالةً، لكثرة آفاته[1]، ويستثنى من ذلك حالين، قد يكون فيهما جائزًا، أو واجبًا كفائيًا، أو واجبًا عينيًا، وهما:

الأول: في حق من استحكمت الشبهة عليه، بحيث لم ينفع فيه وعظ، ولا خبر نقلي من الوحي، فيجوز أن يكون الكلام رافعا لشبهته، ودواء لمرضه.

الثاني: في حق من كان كامل العقل راسخ القدم في الدين، يريد أن يفحم مبتدعًا أو يداوي مريضًا، عندها قد يكون واجبًا كفائيًا، وربما واجبًا عينيًا[2].

لم يواصل المتكلمون على خطى ذلك المشروع النقدي الذي ابتدأه الغزالي، بل إن علم الكلام زاد انحرافًا بمعانقته الفلسفة، وذلك على يد فخر الدين الرازي والبيضاوي والآمدي (ت: ٦٣١هـ.) والتفتازاني (ت: ٧٩٢هـ.) ومن بعدهم، وكادت أن تنطفي شعلة تلك اليقظة التي أوقده الغزالي في مسار علم الكلام، ولكن بقيت لها ومضات ضعيفة، تمثلت في نصائح بعض العارفين، كالعز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ.) وابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ.)، حيث شدَّدا على نهي العوام عن علم الكلام ودقائقه[3].

والعجيب أن ابن عساكر والسبكي - مع حرصهما على شرعنة علم الكلام لم يعرضا موقف الغزالي ذاك، لا من قريب ولا من بعيد، غير إشارة وتورية لطيفة دون الوقوف على حقيقة الموقف من قبل ابن عساكر في مقدمة كتابه تبيين كذب المفتري، بل تم تجاهل موقفه، ولا أعلم سبب ذلك؟.

الخاتمة:

تعايش (علم الكلام) منذ نشأته مع المآزق الفكرية التي مرت بها الأمة الإسلامية في تاريخها، إذ كان هو نفسه ثمرة لها، حمل بذورها واصطدم بالجماعة العلمية الأولى في التاريخ الفكري والعلمي للمسلمين، فقد تتابع الأئمة على نبذه وذمه، مما سبب له أزمة أخرى، ضربت شرعيته في مقتل، وتسبب في انشطار مؤيده إلى فريقين، فمنهم المدافعون عنه بإخلاص، متسلحين بترسانة من الجدليات والتأويلات، محاولين تبيئته في البيئة العلمية الإسلامية المرتبطة بتعاليم الوحي، مجتهدين في مناقشة بدعيته، وتوجيه الآثار الواردة في ذمه، لا سيما ما كان مستفيضًا عن الإمام الشافعي في تغليظ ذمه، ومنهم من حاول تحجيم دوره، وتوجيهه لنقد مخالفي الإسلام، وإبعاده عن مستوى تقرير العقائد، مع النكير على العوام دخولهم في متاهاته.

لكن مع استفاضة وتواتر النقل عن أئمة الإسلام على ذمه فإن أدنى تأمل في دلائله ومسائله

---

(١) وقد بنى على هذا الحكم كتابه الشهير «إلجام العوام عن علم الكلام».

(٢) انظر: محمد بن محمد الغزالي، «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، (ط: الأولى، دمشق: دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٦م)، ص١٠٠.

(٣) انظر: عبد العزيز بن عبد السلام العز بن عبد السلام، «القواعد الكبرى ـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام».



يكشف للناظر مدى بعده عن الطبيعة الاستدلالية للوحي الإلهي، وقضاياه، ويتجلى ذلك في ابتداع معقـولات كلية جعلوها أصولًا للديـن، تحاكم إليها النصوص النقلية، ومعيـارًا تُؤَوَّل به، ومن أبرز تلـك المعقـولات: دليل الحدوث والتركيـب وغيرها، من مفاهيم الحيز والجسـم في باب الأسماء والصفـات، وكالقول بأن الحقيقة واحـدة لا تقبل الزيادة والنقصان في باب الإيمان، وكالقول بأن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة، وغيرها من المسائل الكثيرة.

ومع أن المتكلمين استندوا إلى دلالات الوحي، فلم يكونوا معرضين عنها بالكلية، غير أنهم قيدوا التسليم لنصوص الوحي بعدم المعارض العقلي، وهذا تسليم مقيد قادح في التسليم الكامل لله، فهـم أمام نصوص الوحي يدورون حول مطلق التسليم لا التسليم المطلق، مع الانصراف عن ظواهر الأدلة، واللجوء إلى التأويل بغرض دفع المعارض النقلي.

وكل تلـك المآخـذ جاءت فـي سياق غموض في المصطلحات، وخفـاء مفض إلى الارتياب والشك، مع اعتياص الطبيعة الاستدلالية المنافرة للبساطة الفطرية التي تتميز بها دلائل الوحي، حتى أضحى الدليل الكلامي ـ بتعقيد وطول مقدماته ـ أخفى من المدلول!.

وتلـك الطبيعة ولـدت مسائل لا تتوافق مع نتائج الأدلة الشرعيـة، مثل: تعطيل الصفات أو بعضهـا، وإنكار الزيادة والنقصان فـي الإيمان، وإبطال التعليل لأفعـال الله تعالى، والقول بجواز التكليف بما لا يطاق عقلًا، ومبدأ التجويز المطلق في أفعال الله تعالى، وغيرها من المسائل التي اشتهروا بها وكانت محط نزاع بين اتجاهيهما الكبيرين: المعتزلة والأشاعرة.

وقد توصل البحث في مسيرته إلى نتائجه، ومن أبرزها ما يأتي:

١) ارتبطـت نشأة علم الـكلام ببروز مظاهر الأزمـات الفكرية والمنهجية فـي تاريخ الأمة الإسلامية، وذلك بعد الاستقرار الفكري والعقدي في الرعيل الأول من الصحابة الكرام وتابعيهم بإحسان، إذ لم يكن له جذور في تلك الحقبة المباركة.

٢) وقـوع الصـدام الفكري بين الاتجـاه السلفي وممثله (الحنابلة)، وبيـن الاتجاه الكلامي داخـل دوائر أهـل السنة وممثلـه (الأشاعرة)، كان بعد تغلغـل علم الكلام في العلـوم الإسلامية ومحاولة انتزاع الرعيل الأول من المتكلمين شرعية الاعتراف به من قبل المذاهب الفقهية الكبرى.

٣) علـم الـكلام ـ وإن كان متأصـلًا في ظروف بيئتـه الإسلامية ـ تأثر اكتمـال بنائه بالتيار العقلـي الفلسفي الـذي انتشر في الثقافة العربيـة بعد حركة الترجمة، لا سيمـا التراث اليوناني، حيـث وظف عددًا مـن الإجراءات الفلسفية والمنطقية في تنظيراتـه لجملة من مسائله وقضاياه، من حيث البناء النسقي في مباحثه، ومن حيث التوسع في المباحث النظرية بما يقتضيه المحتوى الفلسفي، وبما لا تعلُّق له بالاعتقاد.

٤) مـن خلال استعراض الآثار السلفية الكثيرة في المصنفـات التاريخية والحديثية يتضح تعلُّـق الذم بالـكلام البدعي لا مطلق النظر العقلـي، ولم يكن الذم لعلم الـكلام لمجرَّد ممارسته

الصناعة العقلية، أو تفنُّنه في المناظرات العلمية، أو حتى لمجرَّد ألفاظه الحادثة إذا كانت المعاني صحيحة، وإنما تعلَّق به الذم شرعًا لمعانيه وقضاياه ومقدماته البدعية المناقضة لدلائل الوحي ومسائله.

٥) أبرز من تولى الدفاع عن علم الكلام وتسويغ شرعيته، من مؤرخي الأشاعرة: ابن عساكر وتاج الدين السبكي، فبينما توجَّه خطاب ابن عساكر إلى علماء الحديث في المذهب الشافعي، توجَّه خطاب السبكي إلى علماء الفقه والحديث كليهما، وأهم القضايا التي تناولاها في سياق شرعنة علم الكلام، قضيتان: الأولى: مناقشة بدعية علم الكلام، الثانية: توجيه الآثار الواردة عن الأئمة السابقين في ذم علم الكلام، لا سيما الشافعي.

٦) التلازم بين جواز النظر العقلي في النصوص وصحة علم الكلام مغالطة سار عليها كثير من المتكلمين نظارًا ومؤرخين، والواقع أنه لا تلازم بينهما، فإن النظر أعم من علم الكلام، فقد يكون النظر مذمومًا إذا خالف مفاهيم الوحي من دلائله ومسائله، وقد يكون محمودًا إذا كان منسجمًا مع دلائل الوحي ومسائله، وعلى الغلط نفسه سار متأخرو الأشاعرة.

٧) لقد كان للغزالي حضور لافت في نقد علم الكلام، حيث أدرك ضرره، ثم ضيق وظيفته الاستدلالية، وحرم الخوض فيه أصالة لكثرة آفاته، واستثنى من ذلك من استحكمت عليه الشبهة، فيأخذ منه اضطرارًا، أو من كان راسخًا في الدين علمًا وإيمانًا، وتلك خطوة أولى للمراجعة النقدية لهذا العلم، ولكن، لم يواصل المتكلمون على خطى ذلك المشروع النقدي الذي ابتدأه الغزالي، بل إن علم الكلام زاد انحرافًا بمعانقته الفلسفة، وذلك على يد فخر الدين الرازي والبيضاوي والآمدي والتفتازاني ومن بعدهم.

التوصيات:

لعل من أبرز التوصيات التي يوصي بها البحث:

ـــ الدعوة إلى الاعتناء بعلوم السلف، لا سيما بدلائلها الشرعية المشتملة على الدلائل العقلية والدلائل السمعية، والنهوض بإبراز التوازن المنهجي الاستدلالي الذي تتميز به علوم السلف الأوائل.

ـــ السعي إلى تهيئة المناخ الصحي للحوار التواصلي مع علم الكلام والمشتغلين به، يقوم على السعي إلى معرفة الحق، ورحمة الخلق، وفتح أخطر أسئلته، وهو سؤال الشرعية.

أهم المراجع:

١) ابن أبي جمرة الأندلسي، عبد الله بن سعد، «بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها، شرح مختصر صحيح البخاري، المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية»، (ط: الأولى، مصر: مطبعة الصدق الخيرية، ١٣٤٨هـ).

٢) ابن بطة، عبيد الله بن محمد، «الإبانة الكبرى». تحقيق: عادل آل حمدان، (ط: الأولى، الرياض: دار المنهاج،١٤٣٦هـ).

٣) ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد، «شرح المعالم في أصول الدين». تحقيق: نزار الحمادي، (ط: الأولى، الأردن: دار الفتح، ٢٠١٠م).

٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «درء تعارض العقل والنقل». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

٥) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «جامع المسائل، المجموعة التاسعة». تحقيق: عبد الرحمن قائد، (ط: الأولى، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ).

٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية». تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط الأولى، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

٧) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، «الفتاوى الحديثية». تحقيق: محمد فاضل جيلاني، (ط: الأولى، إسطنبول: مركز جيلاني للبحوث العلمية، ٢٠٢٠م).

٨) ابن حنبل، أحمد بن محمد، «الرد على الزنادقة والجهمية». تحقيق: محمد حسن راشد، (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ).

٩) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، «مقدمة ابن خلدون». تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (ط: الرابعة، القاهرة: شركة نهضة مصر، ٢٠٠٦م).

١٠) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، «الشفاء: الإلهيات، القسم الأول». تحقيق: الأب قنواتي، (ط: الأولى، القاهرة، ١٩٦٠م).

١١) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، «جامع بيان العلم وفضله». تحقيق أبي الأشبال الزهيري، (ط: الرابعة، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٩٩٨م).

١٢) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري»، (ط: الأولى، دمشق: دار التقوى، دمشق، ٢٠١٨م).

١٣) ابن ميمون، موسى ابن ميمون القرطبي، «دلالة الحائرين». تحقيق: حسين أتاي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية).

١٤) أبو يعلى الحنبلي، القاضي محمد بن الحسين، «العدة في أصول الفقه». تحقيق: أحمد سير المباركي، (ط: الثالثة، ١٩٩٣م).

١٥) البيهقي، أحمد بن الحسين، «مناقب الشافعي». تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث).

١٦) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، «شرح العقائد النسفية». تحقيق: أحمد حجازي

السقا، (ط: الأولى، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٧م).

١٧) الجرجاني، علي بن محمد، «شرح المواقف لعضد الدين الإيجي». ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م).

١٨) الجرجاني، علي محمد، «حاشية التجريد على تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد». تحقيق: أشرف الطاش وآخرين، (ط: الأولى، إسطنبول: نشر وقف الديانة التركي، ٢٠٢٠م).

١٩) الجرجاني، علي بن محمد، «التعريفات»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

٢٠) الدارمي، عثمان بن سعيد، «الرد على الجهمية، الدارمي». تحقيق: أبي مالك أحمد الرياشي، (ط: الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٧هـ).

٢١) الذهبي، محمد بن أحمد، «مختصر العلو». تحقيق: الألباني، (ط: الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

٢٢) الذهبي، محمد بن أحمد «سير أعلام النبلاء»، الذهبي، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م).

٢٣) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، «مناقب الشافعي». تحقيق: أحمد السقا، (ط: الأولى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م).

٢٤) الرازي، قطب الدين محمد بن محمد، «تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م).

٢٥) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، «معيد النعم ومبيد النقم». تحقيق: محمد النجار وصاحبيه، (ط: الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م).

٢٦) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، «طبقات الشافعية الكبرى». تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (دار إحياء الكتب العربية، مصر).

٢٧) السنوسي، محمد بن علي، «شرح أم البراهين، بهامش حاشية الدسوقي»، (طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٩م).

٢٨) السنوسي، محمد بن يوسف، «شرح صغرى الصغرى». تعليق: سعيد فودة، (ط: الأولى، عمان الأردن، دار الرازي، ٢٠٠٦م).

٢٩) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، «الملل والنحل»، (ط: الأولى، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ٢٠١١م).

٣٠) عبد الرزاق محمد، «في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية»، (ط: الأولى، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م).

٣١) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، «القواعد الكبرى- قواعد

الأحـكام فـي إصلاح الأنام». تحقيق: نزيه كمال وعثمان ضميرية، (ط: الأولى، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠م).

٣٢) الغامـدي، علـي محمد عـودة، «يوحنا الدمشقـي، رائد العـدوان الفكري على الإسلام"، (ط: الأولى، جامعة أم القرى، ٢٠١٥م).

٣٣) الغزالـي، أبـو حامد محمد بن محمـد، «الاقتصاد في الاعتقـاد». تحقيق أنس الشرقاوي، (جدة: دار المنهاج، ٢٠١٦م).

٣٤) الغزالي، محمد بن محمد، «معيار العلم في المنطق». شرحه: أحمد شمس الدين، (ط: الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣م).

٣٥) الغزالـي، محمـد بن محمد، «الاقتصاد في الاعتقـاد»، (ط: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

٣٦) الغزالـي، محمد بن محمد، «إحيـاء علوم الدين»، (ط: الأولى، بيروت: دار ابن حزم، بيروت،٢٠٠٥م).

٣٧) الغزالي، محمد بـن محمد، «إلجام العوام عن علم الكلام»، (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م).

٣٨) الغزالـي، محمـد بن محمد، «فيصـل التفرقة بيـن الإسلام والزندقـة»، (ط: الأولى، دمشق: دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٦م).

٣٩) الفارابـي، محمـد أبو النصر، «إحصـاء العلوم». تقديم: علي أبـو ملحم، (ط: الأولى، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦م).

٤٠) القاضـي أبو الحسن عبد الجبار بـن أحمد، «المغني في أبواب التوحيد والعدل، مجلد: النظر والمعارف». تحقيق: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة).

٤١) اللالكائي، هبة الله بن الحسن، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، من الكتاب والسنـة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم». تحقيـق: أحمد بن سعد الغامدي، (ط: الرابعة، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٥م).

٤٢) اللالكائـي، هبـة الله بن الحسن، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنـة وإجمـاع الصحابـة والتابعين من بعدهـم». تحقيق: أحمـد سعد حمـدان، (ط: الرابعة، الرياض، دار طيبة، ١٩٩٥م).

٤٣) المحمـود، عبـد الرحمن بـن صالح، «موقف ابن تيميـة من الأشاعـرة»، (ط: الثانية، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م).

٤٤) المحيمـد، عبد اللطيف عمر «الخطأ في نسبة الآراء إلى أصحابها في الكتب الكلامية،



دراسة تأصيلية تحليلية نقدية»، (ط: الأولى، بيروت: دار المقتبس، ٢٠١٧م).

٤٥) مقدسي، جورج أبراهام «الأشعـري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي». ترجمة: أنيس مورو، (ط: الأولى، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠٨١م).

٤٦) الهـروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد، «ذم الـكلام وأهله». تحقيق: أبي جابر عبد الله الأنصاري، (ط: الأولى، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٨م).

٤٧) الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد، «فضل الاعتزال». تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية، تونس، ١٩٧٤م).



دراسة وتحقيق: الدكتورة معتوقة بنت محمد حسن باسل
أستاذ مساعد في جامعة الملك عبدالعزيز

Preparation:Matuqah Mohamad Basil
Assistant Professor at Abdul Aziz University
mbacil@kau.edu.sa

مسألة العقل

للإمام محمد بن محمد بن علي، شمس الدين بن أبي اللطف الحصكفي المتوفى سنة ٩٢٨هـ.

(دراسة وتحقيقًا)

A Message Of The Mind

By Imam Mohamed bin Mohamed bin Ali, Shams al-Din bin Abi al-Lutf al-Haskafi, who died in 928 AH

(Study and investigation)

DOI: https://doi.org/10.55625/20257611

تاريخ الاستلام ٢٠٢٥/١٠/٢٥ / تاريخ القبول ٢٠٢٥/١١/٢٠

المستخلص

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه. أما بعد:

فقد اشتمل هذا البحث على دراسة وتحقيق رسالة في العقل ألَّفها الإمام محمد بن محمد بن علي، شمس الدين بن أبي اللطف الحصكفي رحمه الله المتوفى سنة ٩٢٨هـ، وقد أورد فيها الأقوال في النفس الإنسانية، ثم تعلق هذه النفس بالعقل، ثم بيان العقل ما هو؟ وحقيقته وكيفية عمله وإدراكه، وأبرز عيوبه ومنغصاته. ثم ذكر ما يوجد من التعقل عند سائر المخلوقات غير الإنسان.

وقد جاء هذا البحث بعد المقدمة في مبحثين: المبحث الأول عرَّفت فيه بالمؤلف. والمبحث الثاني عرضت فيه النص المحقق كما تقتضيه ضوابط التحقيق العلمية.

الكلمات المفتاحية: العقل، الحصكفي، ابن أبي اللطف

Abstract

Praise be to Allah, and prayers and peace be upon our Prophet Mohamed, his family and companions, and those who follow him. After:

This research included a study and investigation of A Message Of The Mind, written by Imam Mohamed bin Mohamed bin Ali, Shams al-Din bin Abi al-Lutf al-Hasakfi, Allah mercy of who died in 928 AH, It includes statements about the human soul, the relationship of this soul to the mind, an explanation of what the mind is, its reality, how it works and perceives, and its most prominent flaws and shortcomings. Then it mentions what intellect exists in all creatures other than humans.

This research, following the introduction, is divided into two sections: The first introduces the author. The second presents the verified text according to the scientific verification criteria.

Keywords: Reason, Al-Haskafi, Ibn Abi Al-Lutf

Edited by: Matuqah Mohamad Basil

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، وعلمنا القرآن وسنة خير الأنام، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن العلم بالله ومعرفته وتوحيده هو خير العلوم وأشرفها على الإطلاق، وقد أكرم الله عباده بأن وضّح لهم طريق هذه المعرفة، ووفّر لهم الدلائل الدالة عليها، والموصلة إليها، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ (فصلت: ٥٣).

ولا ريب أن الله سبحانه قد ركّب خلقه من فطرة وحس وعقل، وجعلها لهم أدلة وبراهين توصلهم إلى الوحي الذي تحصل لهم به هذه المعرفة وهذا اليقين.

ولذلك فقد أولى العلماء هذه الأدلة عناية فائقة، فكتبوا عنها ضمن بحثهم في مسائل العقيدة، بل وربما أفردوها ببحوث متخصصة.

وهذا المخطوط الذي بين أيدينا والمعنون ب(مسألة العقل) للإمام شمس الدين محمد بن محمد بن علي ابن أبي اللطف الحصكفي رحمه الله المتوفى سنة ٩٢٨هـ، هو أحد الشواهد لهذه العناية، فقد أفرد فيه دليل العقل بالبيان والتوضيح.



وقد رغبت في القيام بتحقيق هذا المخطوط وإخراجه ضمن تراث المكتبة الإسلامية وأسأل الله أن يبارك في هذا العمل وينفع به.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في تعلقه بمسألة العقل التي تدخل بطريقة مباشرة في نظرية المعرفة وطرائقهــا، والتي لا غنى للمؤمن عنه كجزء من المنظومة المعرفية التي أُمر بإعمالها والاستدلال بها على حقائق الإيمان.

أسباب اختياره:

الرغبــة في الإسهام في التحقيق وإخراج المخطوط بالصورة الصحيحة التي تخدم التراث وتعين على الاستفادة منه.

إشكالية البحث:

ماهي الإشكالية التي يعالجها البحث؟

تكمــن إشكالية البحث في أن كتــاب (مسألة العقل) للإمام الحصكفي والذي يناقش مسألة مهمــة مــن مسائل المعرفــة لا زال مخطوطًا في مكتبــة جامعة برنستون الأمريكيــة، لا يسهل على الباحثين الوصول إليه للإفادة منه.

وهــذا العمل المراد منه هو تحقيق هذا المخطــوط بالطريقة العلمية التي تؤدي إلى خروجه للمكتبات وتمكّن الباحثين من الوصول إليه بسهولة ويسر بإذن الله تعالى.

الدراسات السابقة:

هــذا المخطــوط نسخة وحيــدة، ومن خلال الاطــلاع على مواقــع المراكز البحثيــة وسؤال المختصين تبين أنه لم يتم تحقيق هذا المخطوط من قبل.

منهج البحث وإجراءاته:

نسخــت النص المراد تحقيقه مــع مراعاة قواعد التحقيق وعلامــات الترقيم، وقمت -قدر الإمكان- بتوثيق نقولات المؤلف، وترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في النص المحقق، والتعليق على ما تيسر.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى:

مقدمــة تضمنت أهمية الموضوع وأسبــاب اختياره، وإشكالية البحــث ،والدراسات السابقة والمنهج والخطة.



وقد جاءت الخطة في مبحثين:

المبحث الأول: مبحث الدراسة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف

المطلب الثاني: التعريف بالنص

المبحث الثاني: النص المحقق.

ونسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وأن ينفع به عباده المسلمين.

رسالة في العقل بسم الله الرحمن الرحيم للفاضل المذكور
الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان وفضله على سائر الحيوان
بادراك بديع المعاني بالعقل والصلوة على سيد البشر
محمد المبعوث الى الاسود والاحمر المنعوت بفصيح الكلام بصحيح الخبر
وصريح النقل وعلى اله الكرام وصحبه العظام خير ال واصحاب
ما اورق العود واخضر البقل وبعد فهذه رسالة في بيان
ان العقل الذي به شرف الانسان ما هو وذلك مسبوق
بتمهيد مقدمة وهي ان مذهب جمهور المحققين من ارباب الملل واصحاب
النحل ان النفس الانسانية واحدة تنبعث منها قوى متعددة
بحسب الافعال المختلفة متعلقة بالقلب اولا وهو العضو الرئيس
المطلق لسائر الاعضاء وبواسطة ذلك التعلق تصير متعلقة
بسائر الاعضاء صرح بهذا ارسطاطاليس وتبعه جمع من القدماء
والمتاخرين ومذهب جالينوس واتباعه من الاطباء ان الانسان
عبارة عن مجموع نفوس ثلثة النفس الشهوانية وتعلقها
الاول بالكبد والنفس الغضبية وتعلقها الاول بالقلب
والنفس الناطقة الحكمية وتعلقها الاول بالدماغ وهذه
الاعضاء الثلثة كل واحد منها مستقل بنفسه منفرد بخواصه
وافعاله والحق ما ذهب اليه الجمهور واحتج عليه الامام في المطالب
العالية بوجوه اقناعية اظهرها ان كل احد اذا قال انا
فانه يشير بقوله انا الى صدره والى ناصية قلبه وهذا يدل
على ان كل احد يعلم بالضرورة ان المشار اليه بقوله انا
حاصل في القلب لا في سائر الاعضاء والمعتمد في هذا انما هو
الدليل النقلي فان الايات والاخبار الدالة على ان
موضع الفهم والشعور هو القلب كثيرة منها قوله تعالى قل من كان
عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ومنها قوله تعالى وانه لتنزيل
رب العالمين نزل به الروح الامين نزل به على قلبك

الورقة الأولى

يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا
لهو الفضل المبين وسمعت بعض تلامذتي يقول لا يبعد
أن يكون تعليم منطق الطير هو دعوة عكار والثانية قوله
تعالى حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا
مساكنكم والثالث قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى
الهدهد والآية التهديد لا يليق إلا مع العاقل والرابعة
قوله حكاية عن الهدهد أحطت بما لم تحط به اه والخامس
قوله تعالى والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه قيل معناه
كل من الطير قد علم صلاته وتسبيحه وقد ظهر منها أن هذه الحيوانات
قد تأتي بأفعال يعجز عنها أكثر الأذكياء من الناس ولولا
كونها عاقلة فاهمة لما صح شيء من ذلك فهذا ما يتعلق بالعقل
وهذا منه بيان مشبع لمقالة الفرقة الأولى وقال في موضع
آخر من كتابه المذكور بعد تقريره دليل الإحكام والإتقان
وعلى كونه تعالى عالما بالمعلومات معترضا عليه السؤال الثالث
تنزلنا عن البحث عن تفسير الإحكام والإتقان فلم قلتم
إن من كان فعله محكما متقنا فإنه يجب أن يكون عالما والدليل
يدل على أن الأمر ليس كذلك وجوه الأول أنه لا نزاع
أن الجاهل بالصنعة قد يصدر عنه المحكم المتقن على سبيل
الاتفاق مرة واحدة فالعاجز عن نظم الشعر قد ينطق
على سبيل الاتفاق بمصراع من الشعر والجاهل بالخط قد يكتب
حرفا واحدا على سبيل الإحكام والإتقان
والندرة بالاتفاق

م

لا يخفى ضعف هذه الدلائل فإن النادر
كالمعدوم فإن الفعل الاتفاقي لا يلزم
والقول الراجح والمذهب الأسلم المعتدل
أن كل هذا بالإلهام الرباني

الورقة الأخيرة

المبحث الأول: مبحث الدراسة

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف[1]:

اسمه ونسبه:

هو محمد بن محمد بن علي، الشيخ الإمام العلامة شمس الدين بن أبي اللطف الحصكفي، ثم المقدسي، سبط العلامة شيخ الإسلام تقي الدين القرقشندي.

مولده ونشأته:

أصله من حصن كيفا، ولد بالقدس في العاشر من جمادى الآخرة سنة تسع وخمسين وثمانمائة، وهو العام الذي توفي فيه أبوه حيث مات وهو حمل، فنشأ بعده، واشتغل بالعلم الشريف بالقدس ومصر.

شيوخه:

درس على علماء بيت المقدس إذ ذاك منهم شيخ الإسلام الكمال بن أبي شريف، ثم رحل إلى الديار المصرية، وأخذ عن علمائها منهم الشيخ الإمام العلامة شمس الدين الجوجري، وسمع الحديث وقرأه على جماعة، وأذن له بالإفتاء والتدريس.

وكذلك ذكر السخاوي أنه كان من شيوخه حيث قدم الحصكفي إليه في مصر ودرس عليه.

صفاته:

ذكروا أنه من أعيان العلماء الأخيار الموصوفين بالعلم والدين والتواضع، وكان عنده تودد إلى الناس، ولين جانب وسخاء نفس، وإكرام لمن يرد إليه، وأجمع الناس على محبته.

وفاته:

كانت وفاته رحمه الله تعالى بالقدس ليلة السبت في الثالث عشر من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وتسعمائة، وصلي عليه بجامع دمشق غائباً يوم الجمعة في السادس عشر من شهر ذي القعدة.

عقيدته وآثاره:

كان الإمام الحصكفي رحمه الله تعالى أشعري المذهب، ويعلم ذلك من خلال:

كلامه وتقريراته المتفقة مع هذا المذهب.

---

(١) «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» (١/ ١٦)، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» (٩/ ١٦٤)، «الأعلام للزركلي» (٧/ ٥٥)، «معجم المؤلفين» (١١/ ٢٤٦).



وكذلك من مشايخه الذين ينقل عنهم في هذا المخطوط كثيرًا كالرازي[1] والتفتازاني[2].

وكذلك من البلدان التي نشأ وتنقل فيها والتي يغلب عليها المذهب الأشعري.

ومن آثاره:

(الموضح المبين لأقسام التنوين – خ) في النحو.

(عقد اللآلي لبدء الأمالي – خ) في خزانة حمزة بدمشق.

(وسائل السائل إلى معرفة الأوائل – خ).

المطلب الثاني: التعريف بالمخطوط:

هذا المخطوط من مكتبة جامعة برنستون الأمريكية برقم ٨٨، ويقع في اثني عشر لوحًا.

بدأ المؤلف فيه بمقدمة تمهيدية ذكر فيها الأقوال في النفس الإنسانية هل هي واحدة أم متعددة، ثم ذكر تعلق هذه النفس بالعقل الذي هو محل البحث.

انتقل بعد هذه المقدمة إلى بيان العقل ما هو؟ وحقيقته وكيفية عمله وإدراكه، ثم تطرق إلى ذكر عيوبه ومنغصاته.

ثم ذكر بعدها أن هذه العقول من أسباب تفوق بعض الخلق على بعضهم ورياستهم لبعضهم.

ثم انتقل للكلام عن أن هذا التعقل مما يوجد عند سائر المخلوقات غير الإنسان واستفاض في ذكر النماذج والشواهد لعدد من الحيوانات والطيور والحشرات والتي تشهد على صدور أفعالها عن التعقل.

وعقبها بذكر الخلاف في إثبات العقل لها.

---

(١) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازيّ (٥٤٤–٦٦٠هـ). الإمام المفسر. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الريّ) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة، رأس في الذكاء والعقليات لكنه عرى من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، كان يحسن الفارسية.
من تصانيفه (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، و(لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) و(معالم أصول الدين) و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) و(أساس التقديس) رسالة في التوحيد، و(المطالب العالية) في علم الكلام، و (المحصول في علم الأصول) و(الأربعون في أصول الدين). انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص٢١٩)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان (٥/ ٨٠)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢/ ٦٥)، لسان الميزان (٤/ ٤٢٦)، الأعلام للزركلي (٦/ ٣١٣).

(٢) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، (٧١٢ – ٧٩٣ هـ)، شافعي، من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه (تهذيب المنطق)، (مقاصد الطالبين) في الكلام، و (شرح مقاصد الطالبين)، (شرح العقائد النسفية)، (التلويح إلى كشف غوامض التنقيح). «شرح» «الأعلام للزركلي» (٧/ ٢١٩)، «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي» (٢/ ٢٨٥).

المبحث الثاني: النص المحقق

رسالة في العقل

بسم الله الرحمن الرحيم الفاضل المذكور

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وفضله على سائر الحيوان بإدراكه بديع المعاني بالعقل، والصلاة على سيد البشر محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر، المنعوت بفصيح الكلام بصحيح الخبر وصريح النقل، وعلى آله الكرام وصحبه العظام خير آل وأصحاب ما أورق العود واخضر البقل، وبعد، فهذه رسالة في بيان أن العقل الذي به شرف الإنسان ما هو؟

وذلك مسبوق بتمهيد مقدمة، وهي أن مذهب جمهور المحققين من أرباب الملل وأصحاب النحل: أن النفس الإنسانية واحدة تنبعث منها قوى متعددة بحسب الأفعال المختلفة متعلقة بالقلب أولًا، وهو العضو الرئيس المطلق لسائر الأعضاء وبواسطة ذلك التعلق تصير متعلقة بسائر الأعضاء، صرّح بهذا أرسطا طاليس[(١)] وتبعه جمع من القدماء والمتأخرين.

وقد بيّن جالينوس[(٢)] وأتباعه من الأطباء أن الإنسان عبارة عن مجموع نفوس ثلاثة: النفس الشهوانية وتعلّقها الأول بالكبد، والنفس الغضبية وتعلقها الأول بالقلب، والنفس الناطقة الحكمية وتعلّقها الأول بالدماغ.

وهذه الأعضاء الثلاثة كل واحد منها مستقل بنفسه منفرد بخواصه وأفعاله.

والحق ما ذهب إليه الجمهور[(٣)] واحتجّ عليه الإمام[(٤)] في المطالب العالية بوجوه إقناعية، أظهرها: أن كل أحد إذا قال: أنا فإنه يشير بقوله أنا إلى صدره، وإلى ناحية قلبه، وهذا يدل على أن كل أحد يعلم بالضرورة أن المشار إليه بقوله أنا حاصل في القلب لا في سائر الأعضاء.

والمعتمد في هذا إنما هو الدليل النقلي؛ فإن الآيات والأخبار الدالة على أن موضع الفهم والشعور هو القلب كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ

---

(١) أرسطا طاليس: الحكيم –وقيل فيه أرسطوطاليس–بن نيقوماخس الهجراسي الفيثاغوري، المعلم الأول، فيلسوف الروم، المتوفى سنة ٣٢٢قبل الميلاد، في ابتداء ملك بطليموس بن لاغوس وعمره ٦٧ أو٦٨. ومعنى أرسطو الفضيلة وطاليس التام فالمعنى تام الفضيلة. وقيل: قاهر الخصم. ....

كان تلميذ أفلاطون الحكيم، وكان أفلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه، وبه ختمت حكمه اليونانيين

وهو أول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية وصوّرها بالأشكال الثلاثة، وجعلها آلة للعلوم النظرية، حتى لقب بصاحب المنطق.وله في جميع العلوم الفلسفية كتب كلية وجزئية. انظر:«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (١/ ٢٨٠)، «بغية الطلب فى تاريخ حلب» (٣/ ١٣٤١ ت زكار)

(٢) جالينوس: إمام الأطباء جَالِينُوس اليُوناني، المتوفى ببلده ومنشئه برغاميس سنة ١٤٦ من ميلاد عيسى عليه السلام وعمره ٨٧ سنة. قال صاحب «العيون»: وهو الثامن من كبار المعلمين وخاتمهم وليس يدانيه أحد في الطب... وصنَّف في ذلك كتباً كثيرة كشف فيها عن مكنون الطب وأفصح ولم يجيء بعده إلا من هو دونه ومتعلم منه، لأنه عَلَّمَ سبعين سنة. وذكر إسحق بن حنين: أن وفاته سنة ٥٢٥ قبل الهجرة. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة (١/ ٤٠٦)

(٣) يقصد بهم الأشاعرة.

(٤) يقصد به فخر الدين الرازي.

قَلْبِكَ﴾ (البقرة: ٩٧) ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (الشعراء: ١٩٢-١٩٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧-٣٨) فهذه النصوص دالة بصريحها على أن محل الذكر والفهم هو القلب.

واعلم أن في الآية الأخيرة دقيقة أنيقة ولطيفة شريفة، وبيانها إنما يتم بتقديم مناقشة تقريرها:

أن الواو العاطفة أليق بقوله ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ لأن القلب عبارة عن محل الإدراك، وإلقاء السمع عبارة عن: الجدّ والاجتهاد في تحصيل تلك الإدراكات والمعارف.

ومعلوم أنه لابدّ من الأمرين معًا، فكان ذكر الواو الجامعة بينهما أولى من ذكر أو الفارقة.

وليس الأمر كما ذكر، فإنه الظّاهر في بادئ النظر، والحقّ وراء ذلك، وبيانه: أن القوى العقلية قسمان: منها ما يكون في غاية الكمال والإشراق ويكون مخالفًا لسائر القوى العقلية بالكمّ والكيف، أمّا الكم فلأنّ حصول المقدمات البديهية والحسية والتجريبية بها أكثر.

أما الكيف فلأن تركيب تلك المقدمات على وجه تنساق إلى تلك النتائج ألحقته بها أسهل وأسرع.

وإذا عرفت هذا فنقول مثل هذه النفس القدسيّة تستغني في معرفة حقائق الأشياء عن التعلم والاستعانة بالغير، إلاّ أنّ مثل هذه يكون في غاية الندرة[1].

والقسم الثاني: هو الذي لا يكون كذلك فهو يحتاج في اكتساب العلوم النظرية إلى التعلم والاستعانة بالغير والاستعانة بالقانون الصناعي الذي يعصمه من الزلل.

وإذا تقرر هذا فإنّ قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧-٣٨)، إشارة إلى القسم الأول. وإنما ذكر بلفظ التنكير ليدل ذلك على الكمال التام أي لمن كان له قلب كامل في قوة الإدراك عظيم الدرجة في الاستعداد للوقوف على عالم القدسي؛ فإنّ مجيء التنكير للتعظيم شائع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ (البقرة: ٩٦) أي حيوة عظيمة طويل[2] المدة.

(١) لا يمكن أن تستغني أي نفس بل كل النفوس فقيرة غاية الفقر للوحي المعصوم الذي به كمالها ونجاتها.

(٢) الصواب: طويلة.

وأمّا قوله ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ فهو إشارة إلى القسم الثاني وهو الذي يفتقر إلى الكسب والاستعانة بالغير، وهذا من الأسرار التي عليها نبأ علم المنطق وقد لاح في درج هذه[1].

ولما كان القسم الأول نادرًا جدًا، وكان الغالب هو القسم الثاني لا جرم أمر الكل في أكثر الآيات بالطلب والاكتساب، فقال ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦)، وقال صاحب المنطق[2]: إنّ القسم الأول وإن كان غنيا عن الاستعانة بالمنطق إلا أنّه نادر جدا، والغلبة للقسم الثاني وكلهم محتاجون إلى المنطق، فانظر إلى هذه الأسرار العميقة والأنظار الدقيقة والاعتبارات الأنيقة كيف تجدها تحت أستار ألفاظ القرآن[3].

وإذا فرغنا من تمهيد ما حقّه التقديم وقرعنا سمعك بتقريره، فلنشرع بأصل المطلوب ومن الله التوفيق.

العقل الإنساني على ما قرر مشايخنا[4] في كتب الأصول: نور للقلب يحصل بإشراق العقل

---

(١) لعله أراد بالإشارة إلى هذه الرسالة التي نحقق نصها.

(٢) المقصود به هو سعد الدين التفتازاني.

(٣) فسّر المؤلف هنا الآية تفسيرًا إشاريًا مخالفًا لما عليه تفسير السلف، فقد اعتبر القلب هنا يشير إلى النفس القدسيّة التي هي في غاية الكمال والإشراق ووصفها بأنها مخالفة لسائر القوى العقلية ومستغنية عن التعلم، وفسّر إلقاء السمع بالنفس المفتقرة إلى التعلم والقانون الصناعي.

ومخالفة هذا الكلام لتفسير السلف واضح وبيّن، خصوصاً وأنهم في غالب تفاسيرهم قد ذهبوا إلى أن المقصود بالقلب هنا هو العقل، وإذا كان هذا قولهم فهو لا يستقيم مع تفسير المؤلف هنا والذي نصّ فيه بأن القلب مخالف لسائر القوى العقلية بالكم والكيف. ثم إنه لم يذهب أحدهم على تخصيص القلب لأصحاب الكمال، والسمع لمن هم دونهم.

قال الإمام الطبري في تفسيره (٢١/ ٤٦٢):«القولُ في تأويلِ قولِه عز وجل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ (٣٧)﴾.

قال أبو جعفر رحمه الله: يقولُ تعالى ذكرُه: إن في إهلاكنا القرونَ التي أهلَكْناها من قبل قريش، ﴿لَذِكۡرَىٰ﴾ يُتَذَكَّرُ بها، ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾. يعني: لمن كان له عقلٌ من هذه الأمة، فيَنْتَهي عن الفعلِ الذي كانوا يَفْعَلونَه، منْ كفرهم بربِّهم، خوفًا من أن يَحُلَّ بهم مثلُ الذي حلَّ بهم من العذاب والقلبُ في هذا الموضعِ العقلُ، وهو من قولِهم: ما لفلانٍ قلبٌ. و: ما قلبُه، معه. أي: ما عقلُه معه. و: أين ذهَب قلبُك؟ يعني: أين ذهَب عقلُك؟

وقولُه: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾. يقولُ: أو أَصْغَى لإخبارنا إيَّاه عن هذه القرون التي أهلَكْناها بسمعه، فيَسْمَعُ الخبرَ عنهم، كيفَ فعَلْنا بهم، حينَ كفَروا بربِّهم، وعصَوْا رسلَه، ﴿وَهُوَ شَهِيدٞ﴾. يقولُ: وهو مُتَفَهِّمٌ لما يُخْبَرُ به عنهم، شاهدٌ له بقلبِه، غيرُ غافلٍ عنه ولا ساه.

وقال آخرون: عَنَى بالشهيد في هذا الموضع الشهادةَ).

وقال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٢١): «وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ﴾ أي: لعبرة ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ أي: لب يعي به.

وقال مجاهد: عقل ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ أي: استمع الكلام فوعاه وتعقله وتفهمه بلبه.

وقال مجاهد: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾ يعني: لا يحدث نفسه في هذا بقلب. وقال الضحاك: العرب تقول: ألقى فلان سمعه إذا استمع بأذنيه، وهو شاهد يقول: غير غائب. وهكذا قال الثوري وغير واحد).

(٤) يقصد بهم الأشاعرة

الـذي أخبر النبي عليه السلام أنه أول المخلوقات[١]، قال صاحب التوضيح[٢]: (وبيانه أن النفس الإنسانيـة مدركـة بالقوة فـإذا أشرق عليها الجوهـر المذكور خرج إدراكها من القـوة إلى العقل، فالمـراد من العقل النور المعنـوي الذي حصل بإشراف ذلك الجوهر، ولـم يرد به تطبيق ما نقل عـن المشايـخ على أصل الفلاسفة[٣] كما توهمه صاحب التلويح حيـث قال: واعلم أن العقل الذي يحصـل الأدراك بإشراقـه و إفاضة نوره ويكون نسبته إلى النفوس نسبة الشمس إلى الإبصار على مـا ذكره الحكماء هو العقل العاشر المسمى بالعقـل الفعال لا العقل الذي هو أول المخلوقات ففي كلام المصنف تسامح)[٤] انتهى.

وتفصيـل المقـام أن القوة الباصـرة لا يمكنهـا إدراك المبصرات إلا عند صيـرورة الهواء مضيئًـا بسبب طلوع الأشياء النيرة، فكذلك قوة البصيرة المودعة في القلب لا تقدر على الإبصار إلا عند طلوع النيرات الروحانية.

ثـم نيرات الجسمانـي أربعة: الشمس والقمر والكواكب والنـار، وأعظمها: الشمس ثم القمر ثـم الكواكب ثم النار، فكذلـك نيرات العالم الروحاني أربعة[٥]: المبدأ الأول تعالى وتقدس، وبعده الـروح الأعظم الذي أشرف الأرواح المقدسة، وبعده درجات الملائكة مثل مراتب الكواكب، وبعده الروح البشري وهو بمنزلة النار، ومراتب الأرواح البشرية على نوعين منها:

إشراقها وقوتها بسبب التصفية وتطهير النفس عن غير الله تعالى.

وبعضها بسبب تركيب البراهين اليقينية.

والأولون هم الأنبياء والأولياء[٦]، والثاني هم الحكماء الإلهيون.

---

(١) لعله أراد به الحديث: «إنّ أول ما خلق الله سبحانه وتعالى العقل فقال: أقبل، فأقبل. ثم قال: أدبر، فأدبر. ثم قال: ما خلقت شيئًا أحسن منك، بك آخذ، وبك أعطي»، وهذا الحديث ضعفه العلماء وحكم البعض بوضعه، ذكر عبد القادر الأرنؤوط في تحقيقه لكتاب جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير (٤/ ١٨):

«قال الحافظ بن حجر في «الفتح»: وأما حديث «أول ما خلق الله العقل» فليس له طريق يثبت، وقد أورده الحافظ السيوطي في «الجامع الكبير» ٢ / ١٢٦ وجه أول، ونسبه للحكيم الترمذي عن الحسن قال: حدثني عدة من الصحابة، وللحكيم عن الأوزاعي معضلاً، والطبراني عن أبي أمامة، وقال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة»: قال ابن تيمية وتبعه غيره: إنه كذب موضوع، وقال السيوطي: وقد وجدت له أصلاً صالحاً، أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» عن الحسن يرفعه... ثم قال: وهذا مرسل جيد الإسناد، وهو موصول في «معجم الطبراني» في الأوسط من حديث أبي أمامة وأبي هريرة بإسنادين ضعيفين، أقول: وقد رواه ابن أبي الدنيا في كتاب «العقل وفضله» من حديث حفص بن عمر قاضي حلب، عن الفضل بن عيسى الرقاشي،عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة مرفوعاً، وإسناده ضعيف، ورواه أيضاً من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد عن محمد بن عقبة عن كريب مولى بن عباس مرسلاً، وقد استقصى طرق هذا الحديث الشيخ مرتضى الزبيدي في «شرح الأحياء»».

(٢) المقصود به التفازاني.

(٣) الحقيقة مهما حاولوا القول أن كلامهم مفارق لكلام الفلاسفة إلا أن المتأمل لكلامهم يجده يعود لكلام الفلاسفة بوجه أو بآخر، ويشهد لذلك كلامه اللاحق المتعلق بنيرات العالم الروحاني.

(٤) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٣١٣).

(٥) يظهر تأثرهم بكلام الفلاسفة حتى وإن نفاه في الصفحة السابقة وقال إنه ليس على أصل الفلاسفة.

(٦) كأن هذا فيه نوع من اتهام الأنبياء بعدم امتلاكهم لقوة الحجة والقدرة العقلية البرهانية.



وأعلم أن نور العقل له عيوب كما أن النّار لها عيوب، فالأول: أن نور النار ممزوج بدخان كثير يسوّد الثوب ويجفف الدماغ؛ فكذلك نور العقل ممزوج بدخان الشبهات.

والثاني: أن نور النار فيه إشراق وإحراق فكذلك نور العقل فيه إشراق، وهو إذا وقع على الدلائل، وإحراق إذا وقع على الشبهات.

والثالث أن نور السراج ينطفئ بأدنى سبب فكذلك سراج العقل ينطفئ بأدنى شبهة.

والرابع: أن السراج إنما يضيء إذا وضع في بيت صغير وأما إذا وضع في صحراء واسعة فإنه يقل ضوءه ويصير كالظلم، فكذلك سراج العقل إنما يظهر نوره إذا استعمل في المطالب الحقيرة كالحسابيات والهندسيات، فأما إذا وضع في المطالب العالية فإنه ينطفئ؛ بل نقول إن الروح لما طلب معرفة نفسه صار كالمنطفئ، وحصلت له الشبهات المشروحة في الكتب(١).

والخامس: أن ظهور نور السراج مشروط بأن يحصل بينه وبين قرص الشمس حائل، أما إذا وضع في مقابلة قرص الشمس انطفى، فكذلك سراج العقل إذا وضع في مقابلة الأرواح المطهرة انطفى.

والسادس: أن نور السراج وإن طال بقاؤه بالآخرة ينطفئ، وإن قررنا أنه يستمر لكن تطلع الشمس فيبطل ضوءه فكذلك نور سراج العقل إمّا ينطفئ لطريان الغفلات والشبهات، أو يبقى إلى آخر العمر لكنه عند موت البدن يتجلى له من عالم الغيب أنوار لا يبقى لنور عقله في مقابلتها أثر، قال العلامة(٢) في شرح حكمة الإشراق(٣) نقلاً عن زرادشت الأذربيجاني(٤): الخرة(٥) نور يسطع من ذات الله تعالى به يرؤس(٦) الخلق بعضهم بعضًا ويتمكن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته.

وما يتخصص بالملوك الأفاضل يسمى (كيان خرة) على ما قال الفاضل السهروردي(٧) في

(١) حتى العلوم الشرعية الدينية التي أشار إليها باسم (المطالب العالية) يحتاج فيها العبد أن يعمل عقله ويجتهد في إدراك وفهم مراد الشرع وفق هدي النبي عليه الصلاة والسلام.

والكلام هنا يفهم منه أن إعمال العقل يكون في العلوم الدنيوية البحتة، ولا يحتاجها العالم في الشريعة.

(٢) يريد به شارح حكمة الإشراق وهو: شمس الدين محمد الشهرزوري ت٦٨٧هـ. الأعلام للزركلي(٧/ ٨٧).

(٣) كتاب حكمة الإشراق للفيلسوف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي ت٥٨٧هـ، ويعد كتابه أصل المدرسة الإشراقية في الفلسفة الإسلامية.

(٤) زرادشت: الذي تزعم المجوس أنه نبيهم، وكان زرادشت- فيما زُعم خادمًا لبعض تلامذة إرميا النبي خاصًا به، أثيراً عنده، فخانه وكذب عليه، فدعا الله عليه، فبرص فلحق ببلاد أذربيجان، فشرّع بها دين المجوسية، ثم خرج منها متوجهًا نحو بشتاسب الملك، وهو ببلخ، فلما قدم عليه وشرح له دينه أعجبه فقسر الناس على الدخول فيه، وقتل في ذلك من رعيته مقتلة عظيمة، ودانوا به. تاريخ الرسل والملوك، الطبري (١/ ٥٤٠)، الملل والنحل (٢/ ٤١)

(٥) الخرة: معرب خرو، وهو بالفارسية العقل.

(٦) هكذا في الأصل، والصواب: يرأس.

(٧) الشِّهاب السُّهْرَوَرْدي (٥٤٩ – ٥٨٧ هـ)، يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، السهروردي: فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه. ولد في سهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي) ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب.من كتبه: التلويحات، هياكل النور، المشارع والمطارحات، الأسماء الإدريسية، الألواح

الألواح: الملك الكامر[١] كيخسرو[٢] المبارك أقام التقديس والعبودية فأتته منطقية روح القدس ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه إلى العالم الأعلى منتقشًا بحكمة الله تعالى، وواجهته أنوار الله تعالى مواجهة فأدرك منها المعنى الذي يسمى كيان خرة، وهو ألق[٣] في النفس تخضع له الأعناق إلى نهاية كلامه، وسنفرغ لبيان حال زردشت المذكور.

وعبّر حكماء العرب عن هذا الألق بالغر، قال الإمام القاشاني[٤] في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلۡكِهِۦٓ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ (البقرة: ٢٤٨) لما بين أن الملك بالاستحقاق إنما يكون بالعلم والشجاعة، أثبت أن له علامة يرجع إليها في إثبات الملك له، وهي هيبة اتصالية نورية في تجليات العظمة الإلهية يتنور[٥] بها النفس فينقادون له الخلق ويقع[٦] هيبته ووقاره في القلوب فتسكن إليه وتحبه وتطيعه وتقبل أوامره طوعًا وتخضع له طبعًا، و ذلك المعنى سمى فراو[٧] سماه التابوت إلى ما يرجع إليه في إثبات لملكه، أي يأتيكم من جهة من يرجع إليه ويستدل في تملكه على سلطنته، (فيه سكينة من ربكم) ما يطمئن[٨] به قلوبكم من جهة الله تعالى بإلقاء قبوله وهيبته ومحبته وطاعته فيها.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٨) في أولادهم من الهيبة النبوية والقوة الملكوتية[٩] التي تستضيء بها النفس المسماة (فرا) وهي التي تستفيض بها النفس من عالم القدرة المدد الملكوتي والنصر السمائي والتأييد الإلهي فينفتح لها أبواب العلوم بالسياسية[١٠] والتدابير الرياسية والحكم المدنية تحمله الملائكة وتنزل إليهم بواسطة الملكوت السماوية انتهى كلامه.

العماديّة، مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم، حكمة الإشراق. الأعلام للزركلي(٨/ ١٤٠).

(١) هكذا في الأصل، والصواب: الكامل.

(٢) كيخسرو: من ملوك الفرس ذكره الطبري في تاريخ الرسل والملوك، (١/ ٥٠٩).

(٣) ألق: ألق البرق وتألق: لمع وأضاء. مختار الصحاح، للرازي،(ص٢٠)، المعجم الوسيط، (ص٢٤)، جماعة من المؤلفين.

(٤) القاشاني: هو عبد الرزاق (جمال الدين) بن أحمد (كمال الدين) ابن أبي الغنائم محمد الكاشي (أو الكاشاني أو القاشاني): صوفي مفسر، من العلماء. له كتب، منها (كشف الوجوه الغر في شرح تائية ابن الفارض، وشرح منازل السائرين، وتأويلات القرآن. الأعلام للزركلي» (٣/ ٣٥٠).

(٥) هكذا في الأصل، والصواب: تتنور.

(٦) هكذا في الأصل، والصواب: تقع.

(٧) فراو بالفارسية: الروح النورانية. والسهروردي كان يستخدم رموزًا مستوحاة من النصوص الدينية القديمة، فيشبه الجسد بالتابوت، أي أنه الوعاء الذي تودع فيه الروح النورانية (الفراو) أثناء وجوده في العالم السفلي. المحقق.

(٨) هكذا في الأصل، والصواب: تطمئن.

(٩) لم أقف في التفاسير الأخرى على هذا المعنى الذي نقله المؤلف عن تفسير القاشاني في قول الله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٨).

وقد ذكر الإمام الطبري في بيان معنى البقية أنه:(جائزٌ أن (تكون تلك) البَقيةُ العصا، وكِسَرَ الألواح، والتوراةَ أو بعضَها، والنَّعْلَين، والثيابَ، والجهادَ في سبيل الله. وجائزٌ أن يكونَ بعضَ ذلك، وذلك أمرٌ لا يُدْرَكُ علْمُه منَ جهة الاستخراج ولا اللغة، ولا يُدْرَكُ علمُ ذلك إلا بخَبرٍ يوجِبُ عنه العِلمَ، ولا خبرَ عندَ أهلِ الإسلام في ذلك للصِّفَة التي وصَفنَا» (٤/ ٤٧٧).

(١٠) لعل المراد بها السياسة.



وهــذا المعنــى الــذي عبر عنــه حكمــاء الفرس (بالخــرة) وحكمــاء العــرب (بالغر) غير مخصوص بالإنسان؛ بل يعم سائر أصناف الحيوان، ألا يرى إلى عجايب أحوال النحل في رياسته وفي تدبيره لأحوال الرعية وفي كيفية خدمة الرعية لذلك الرئيس على الوجه المذكور تفصيله في كتاب الحيوان[١].

ومــن عجايب تدبيره أنه يبنــي البيوت المسدسة، وهذا الشكل فيــه منفعتان لا يحصلان إلا من المسدسة.

وتقريره أن الأشكال على قسمين، منها أشكال متى ضم بعضها إلى البعض امتلأت القرصة منها، ومنها أشكال ليست كذلك.

فالقســم الأول كالمثلثات والمربعات فإنهما وإن امتلأت القرصة منها إلا أن زواياهما ضيقة فتبقــى معطلة. وأمّا المسبّع والمثمــن وغيرهما فزواياهما وإن كانت واسعة إلا أنه لا تملأ القرصة منهما بل تبقى بينهما فضاء. وأمّا الشكل المستجمع لكلتا المنفعتين فليس إلا المسدس وذلك لأن زواياهما واسعة فلا يبقى شيء من الجوانب فيه معطلاً، وإذا ضُمت المسدسات بعضها إلى بعض لــم يبق فيما بينها فرجة ضائعة، فإذا ثبــت أن الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس لا جرم اختار النحل بناء بيوتها على هذا الشكل؛ ولولا أنه تعالى أعطاها من الإلهام والذكاء وإلا لما حصل هذا الأمر.

وفيــه أعجوبــة أخــرى وهــي أن البشــر لا يقــدر على بنــاء البيــت المسدســ إلا بالمسطرة والفرجــار[٢] . والنحل يبني تلك البيوت من غير حاجة إلى شيء من الأدوات والآلات. وبما قدمناه من التفصيل في أحوال الأشكال تبين الاختلاف في قول الإمام حيث قال في المطالب العالية بعد تقريره مذهب ديمقراطيس[٣] ومن تبعه:

ثم هؤلاء اختلفوا في أشكال تلك الأجزاء، فالأكثرون قالوا: إنها كرات، ثم إنهم لما عرفوا

أن تلــك الكــرات المتماســة لا بد وأن يبقــى فيما بينهما فــرج خالية لا جــرم التزموا القول بالخــلا، وقــال الباقون لا يجب أن يكون كرات لأن القول بالخلا ممتنع، ثم اختلفوا فمنهم من قال: إنــه يجب أن يكون أشكالها المكعبات؛ لأن الشــكل الذي يملأ الفرج ولا يبقى معه شيء من الخلاء ليســ إلا المكعب حيث غفل عــن أن المربع والمثلث أيضًا يشارك المكعب في الحكم المذكور. فإن قلــت: أليس يتجه مــا ذكر عن قول صاحب المواقف[٤] أيضًا حيث قــال: واختيارها المسدس لأنه أوســع من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بينهما فــرج كما يقع بين المدورات وما سواها. قلت:

(١) المراد به كتاب: الحيوان لعمرو بن بحر الشهير بالجاحظ.

(٢) الفرجار: بكسر الفاء، آلة ذات ساقين ترسم بها الأقواس والدوائر. المعجم الوسيط، (٦٧٩/٢).

(٣) ديمقراطيس: فيلسوف يوناني نشأ في عصر ما قبل سقراط، توفي سنة ٤٦٠ قبل الميلاد. المرجع: ويكبيديا wiki pedia.org.

(٤) صاحب المواقف هو: عضد الدين الإيجي ت:٧٥٦هـ.



لا؛ لأن مـراده من قوله ما سواها: مـا سوى المثلث والمربع والمخمس من المعطلات، لأن ما سوى المـدورات نعم يتجه على ما ذكر فـي أوائل موقف الجواهر عن بعضهم قال: يشتبه الجزيء الذي لا يتجـزئ[1] المربـع إذ يتركـب منه الجسم بلا فـرج، وذلك إنما يتأتـى إذا كان مشابهًا للمربع، فالمسدس والمثلـث يشـاركان للمربع[2] فيمـا ذكر، فلا صحة لقولـه وذلك إنما يتأتـى إذا كان مشابهًا للمربع.

وأحـوال النمل فإنها تسعـى في إعداد الذخيرة لنفسها وما ذلـك إلا لعلمها بأنها قد تحتاج فـي الأزمنة المستقبلة إلى الغـداء ولا تكون قادرة على تحصيله في تلك الأوقات فوجب السعي في تحصيله في ذلك الوقت الذي حصلت فيه القدرة على تحصيل الذخيرة.

ومـن عجايـب أحوالها أمورٌ ثلاثة، أحدها: أنها إذا أحسـت بنداوة المكان فإنها تشق الحبة نصفيـن لعلمهـا أن الحبـة لو بقيت سليمـة ووصلت النداوة إليهـا لنبتت منها وتفسـد الحبة على النملة، أما إذا صارت مشقوقة بنصفين لم ينبت. وثانيها: أنه إذا وصلت النداوة إلى تلك الأشياء ثم طلعت الشمس فإنها تخرجها من حجرها وتضعها حتى تجف. وثالثها: أن النملة إذا أخذت في نقـل الحجر أنذر ذلك بنزول الأمطار وهبـوب الرياح، وهذه الأحوال تدل على حصول تدبيرٍ جليلٍ لهذا الحيوان الذليل.

وأحـوال العنكبوت فإنها تبني بيوتها على وجه عجيب، وذلك أنها ما نسجت الشبكة التي هي مصيدتها إلا بعد أن علمت أنه كيف ينبغي أن يكون وضعها حتى تصلح لاصطياد الذباب بها.

وأحـوال الفـأرة فإنها تدخل ذنبها في قارورة الدهن ثـم تلحسه، وهذا الفعل لا يصدر عنها إلا عن تدبير.

والثعلـب فإنـه إذا اجتمـع في جلده البق الكثيـر والبعوض الكثير يأخذ بفيـه قطعةً من جلد حيـوان ميـت ثم إنه يضـع يديه ورجليه في الماء ولا يـزال يغوص فيه قليلاً قليلاً فـإذا أحس البق والبعوضـ بالمـاء أخذت تصعد إلى المواضع الخارجة من الماء، ثم إنه لا يزال يغوص قليلاً قليلاً وتلـك الحيوانـات يرتفع قليلاً قليلاً فإذا غاص كل بدنه في الماء و بقي رأسه خارج الماء يتصاعد كل تلـك الحيوانـات إلى الرأس ثم إنه يغوص رأسه في الماء قليلاً قليلاً، فتلك الحيوانات ينتقل[3] إلـى تلـك الجلدة وتجتمع فيها فإذا أحس الثعلب بانتقالها إليهـا رما بها في الماء وخرج من الماء سليمًـا فارغًا عن تلـك المؤذيات، ولا شك أنه حيلة عجيبة في دفعها. وهـذه أحوال فكرية وليست أقل من الأفكار الإنسانية.

ومنهـا أن الجمـل والحمار إذا سلـكا طريقًا في الليلة الظلماء ففي المـرة الثانية تقدر على

(١) هكذا في الأصل، والصواب: يشبه الجزئي الذي لا يتجزأ.

(٢) هكذا في الأصل، والصواب: يشاركان المربع.

(٣) هكذا في الأصل، والصواب: تنتقل.

سلوك ذلك الطريق من غير إرشاد مرشد ولا تعليم معلم؛ حتى إن الناس إذا ضلوا في ذلك الطريق، وقدموا الجمل أو الحمار وتبعوه وجدوا الطريق المستقيم عند متابعته.

وأيضًا أن الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى بلد إلا بالاستدلال بالعلامات المخصوصة إمّا الأرضية كالجبال والرياح أو السماوية كأحوال الشمس والقمر.

وأما القطا[١] فإنه يطير في الهواء من بلد إلى بلد طيرانًا سويًا من غير غلط ولا خطأ، وكذلك الكراكي[٢] والخطاطيف[٣] تنتقل من طرف من أطراف العالم إلى طرف آخر لطلب الهوا الموافق من غير غلط وهذا مما يعجز عنه البشر.

وألا يرى إلى تدبيرها في باب المعالجة، فإن الفهد إذا سقي الدواء المعروف بخانق الفهد يطلب زبل الإنسان فيأكله، والسلحفاة تتناول بعد أكل الحيّة صعترًا جبليًا، والكلاب يتعالج[٤] بالعشب المعروفة لها، وإذا تدود بطنها تأكل سنبل الحنطة، وإذا جرحت اللّقالق بعضها بعضًا عالجت تلك الجراحات بالصعتر الجبلي. وابن عرس يستظهر في قتال الحيّة بأكل السذاب[٥]؛ فإن النكهة السذابية مما تكره الأفعى.

وقصة تعلم بقراط[٦] رئيس الأطباء الحقنة من الطير مشهورة مذكورة في الكتب الطبية.

ومنها أن معد النعامة إذا اجتمع لها بيض كثيرة قسمتها أثلاثًا فتدفن ثلثها في التراب وتترك ثلثها في الشمس وتحضن ثلثها، فإذا خرجت الفراريخ[٧] كسرت ما كان في الشمس وسقت تلك الفراريخ ما فيها من الرطوبات التي ذوبتها الشمس ورفعتها، فإذا قويت الفراريخ أخرجت الثلث الذي دفنته في الأرض وثقبتها وقد اجتمع فيها النمل والذباب والديدان والحشرات فتجعل تلك الأشياء طعمة للفراريخ.

فإذا تم ذلك فقد صارت تلك الفراريخ قادرة على تحصيل الغداء[٨]، ولا شك أن هذا الطريق حيلة عجيبة في تربية الأولاد.

واعلم أن الناس بعد اعترافهم بهذه الأفعال العجيبة والآثار الغريبة صاروا فرقتين:

---

(١) الْقَطَا ضَرْبٌ مِنْ الْحَمَامِ الْوَاحِدَةُ قَطَاةٌ وَيُجْمَعُ أَيْضًا عَلَى قَطَوَات. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥١٠).

(٢) الكُرْكيُّ: طَائِرٌ، وَالْجَمْعُ الكَرَاكِيّ، من أعظم الطّير.القاموس المحيط (ص٩٥١)، لسان العرب (١٠/ ٤٨١)، الحيوان (٥/ ٨٣).

(٣) الخطّاف: طائر، يخطَف الشئَ بمخلبه، وهو الَّذِي يُسَمَّى عُصْفُورَ الْجَنَّةِ.. معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٩٧)، لسان العرب» (٧/ ٤٣٣).

(٤) هكذا في الأصل، والصواب: تتعالج.

(٥) السَّذابُ: الفَيْجَنُ، وهو بَقْلٌ، وَله خَوَاصٌّ وطَبَائِعُ مَعْرُوفَة فِي كُتُبِ الطِّب. تاج العروس من جواهر القاموس (٣/ ٤٥) القاموس المحيط (ص٩٦).

(٦) بقراط، ويقال أيضًا: أبقراط، طبيب يوناني عاش في العصر الكلاسيكي اليوناني. المصدر: ويكبيديا.

(٧) الفراريخ: لا يصح جمع فرخ على فراريخ، وإنما تجمع على فراخ، والفرخ ولد الطائر، ويبدو أنها من العامية.

(٨) هكذا في الأصل، والصواب: الغذاء.



فذهــب أحديهما[1] إلى إثبــات العقل للطيور والدواب متمسكًا[2] بما صدر عنهما من الآثار المتقنة والأفعال المحكمة.

وذهبت الأخرى إلى إنكار المقدمة القائلة: كل من فعله متقن فهو عالم، متمسكًا[3] بصدوره بغير روية عنها.

والحق أن تلك الأفعال والآثار لا يصدر[4] إلا عن تدبير مدبر حكيم، وإنكار هذا مكابرة.

والقول بثبوت العقل والحكمة لكل فرد من الطيور والدواب القادرة على الأفعال المتقنة مما يستبعده العقل ولا يساعده النقل.

ومنهــم من اختــار الواسطة بين الإفراط وهــو إثبات العقل لها، والتفريــط وهو إنكار دلالة تلــك الآثار علــى تدبير حكمي، وذهب إلى أنه بإلهام من الله تعالــى، قال نجم الدراية[5] في عين الحيوة: (أخبر عن فهم النحل حين ألهمها مع عدم العقل بقوله تعالى ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتا﴾ (النحل: ٦٨-٦٩) أي: اعتزلي عن الخلق و تبتلي إلى الحق، إشارة إلــى مــن[6] تصرف كل حيوان فــي الأشياء مع كثرتها واختــلاف أنواعها إنما هــو بتصريف الله تعالــى وإلهامــه على قانــون حكمته الأزليــة وإرادة[7] القديمــة، لا من طبعته وهــواه، وإنما خص النحــل بالوحــي وهــو الإلهام والرشد من بيــن سائر الحيوان لأنــه أشبه شيء بالإنســان؛ لا سيما بأهــل السلوك، فإن من دأبهم الاعتزال عن الخلــق و التبتل إلى الحق، وإن من شأنهم النظافة في الموضع والملبوس والمأكول، كذلك النحل من نظافتها تضع ما في بطنها على الحجر الصافي أو علــى خشب نظيف نظيف، لئلا يختلط طين أو تــراب، ولا يقعد على جيفة ولا على نجاسة احترازا عن التلوث كما يحترز الانسان عنه.

وتفصيــل ذلــك أن الإمام الرازي قال فــي المطالب العالية: أما الفلاسفــة المتأخرون فقد اتفقوا على أن نفوس سائر الحيوانات قوى جسمانية، وأنه يمتنع أن يكون لها نفوس مجردة.

ولــم يذكــروا في تقريره حجة ولا شبهة. وأما سائر الناس فقد اختلفوا في أنه هل لها نفوس

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب: فذهبت إحداهما.

(٢) هكذا في الأصل، والصواب: متمسكة.

(٣) هكذا في الأصل، والصواب: متمسكة.

(٤) هكذا في الأصل، والصواب: لا تصدر.

(٥) نجم الدراية: أحمد بن عمر بن محمد، أبو الجنّاب الخيوقي (بكسر الخاء) الخوارزمي، نجم الكبراء، المشتهر بنجم الدين الكبرى، شيخ خوارزم في عصره. من علماء الصوفية قال ابن قاضي شهبة: طاف البلاد وسمع بها الحديث. كان ملجأ للغرباء، عظيم الجاه لا يخاف في الله لومة لائم. فسّر القرآن العظيم في ١٢ مجلدا (على طريقة الصوفية) وصنف (عين الحياة)، ورسالة في (علم السلوك) قتل شهيدا على باب خوارزم في حرب التتار (سنة ٦١٨ هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١١١)، الأعلام للزركلي (١/ ١٨٥).

(٦) لعل الصواب هو (أن).

(٧) لعله قصد إرادته.

مجردة وهل لها شيء من القوة العقلية أم لا؟

فزعمت طائفة من أهل النظر ومن أهل الأثر أن ذلك ثابت، واحتجوا على ثبوته بالمعقول والمنقول.

أما المعقول فهو أنهم قالوا: إنا نشاهد من هذه الحيوانات أفعالاً لا يصدر [١] إلا عن أفاضل العقلاء، وذلك يدل على أن معها قدرا من العقل، وبينوا ذلك بوجوه عشرة، ثم أطنبوا في تفصيل تلك الوجوه وملخصها ما قدمنا بيانه.

ثم قالوا: أما النقل فقد تمسكوا في إثبات قولهم بآيات أحديهما[٢] قوله تعالى حكاية عن سليمان:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍۖ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ (النمل: ١٦) وسمعت بعض تلامذتي يقول: لا يبعد أن يكون تعليم منطق الطير هو دعوة عطارد[٣]، والثانية: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (النمل: ١٨)، والثالثة: قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ (النمل: ٢٠)، وإلا هذ التهديد لا يليق إلا مع العاقل.

والرابعة: قوله حكاية عن الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ (النمل:٢٢) اه.

والخامس قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَـٰٓفَّـٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ (النور: ٤١)، قيل معناه: كل من الطير قد علم صلاته وتسبيحه، وقد ظهر منها أن هذه الحيوانات قد تأتي بأفعال يعجز عنها أكثر الأذكياء من الناس؛ ولولا كونها عاقلة فاهمة لما صح شيء من ذلك، فهذا ما يتعلق بالعقل، وهذا منه بيان مشبع لمقالة الفرقة الأولى.

وقال في موضع آخر من كتابه المذكور بعد تقريره دليل الإحكام والإتقان، وعلى كونه تعالى عالما بالمعلومات معترضا عليه.

السؤال الثالث: نزلنا عن البحث عن تفسير الإحكام والاتقان، فلم قلتم أن من كان فعله محكمًا متقنًا فإنه يجب أن يكون عالماً، والذي يدل على أن الامر ليس كذلك وجوه: الأول أنه لا نزاع أن الجاهل بالصنعة قد يصدر عنه المحكم المتقن على سبيل الاتفاق مرة واحدة، فالعاجز عن نظم الشعر قد ينطق على سبيل الاتفاق بمصراع من الشعر، والجاهل بالخط قد يكتب حرفًا

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب: لا تصدر.

(٢) هكذا في الأصل، والصواب: أحدها.

(٣) عطارد: هو الكوكب المعروف، هو أصغر كواكب المجموعة الشمسية وأقربها إلى الشمس.
وربطه هنا بين تعليم منطق الطير وبين هذه الكوكب لأن المنجمين زعموا أن هذا الكوكب هو المسؤول عن التعبير والتواصل، بل إنه يطلق عليه في علم التنجيم اسم إله التواصل. انظر:
/https://www.ganeshaspeaks.com/astrology/planets/mercury

واحدًا على سبيل الإحكام والإتقان والندرة بالاتفاق[١].

انتهى النص هنا..

الخاتمة:

بعد الانتهاء من تحقيق هذا المخطوط تبيّن لي الآتي:

١. أن مسألة العقل من المسائل المهمة التي اعتنى بها الناس على اختلاف مشاربهم ومعتقداتهم.

٢. حاول المؤلف رحمه الله تعالى تقرير هذه المسألة المهمة، لكن تقريره كان مزيجا من كلام الأشاعرة والصوفية والفلاسفة والتفسيرات الإشارية بل حتى أقوال المجوس الفرس.

فخرجت المسألة بصورة بعيدة عن تقريرها بطريقة الكتاب والسنة وفق منهج سلف صالح الأمة.

٣. بدأ المؤلف بمقدمة تمهيدية ذكر فيها الأقوال في النفس الإنسانية هل هي واحدة أم متعددة، ثم ذكر تعلق هذه النفس بالعقل الذي هو محل البحث.

٤. انتقل بعد هذه المقدمة إلى بيان العقل ما هو؟ وحقيقته وكيفية عمله وإدراكه، ثم تطرق إلى ذكر عيوبه ومنغصاته.

٥. ثم ذكر بعدها أن هذه العقول من أسباب تفوق بعض الخلق على بعضهم ورياستهم لبعضهم.

٦. ثم انتقل للكلام عن أن هذا التعقل مما يوجد عند سائر المخلوقات غير الإنسان واستفاض في ذكر النماذج والشواهد لعدد من الحيوانات والطيور والحشرات والتي تشهد على صدور أفعالها عن التعقل.

٧. ختم بذكر الخلاف في إثبات العقل لهذه المخلوقات.

٨. قمت بكتابة النص مع تحري الدقة قدر المستطاع ليخرج بالصورة الصحيحة بإذن الله تعالى.

٩. عزوت الآيات، وخرجت الأحاديث، وعرفت بالأعلام والكلمات الغريبة، وعلقت على بعض المسائل حسب ما تيسر لي ذلك.

هذا ما تيسر، ونسأل الله التوفيق، وأن ينفع بهذا العمل..

---

(١) علّق المؤلف على ذلك قائلا: لا يخف ضعف هذه الدلائل؛ فإن النادر كالمعدوم، فإن الفعل الاتفاقي لا يلتزم. والقول الراجح والمذهب الأسلم المعتدل أن كل هذا بالإلهام الرباني.

المراجع:

- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني القفطي (ت ٦٤٦ هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

- الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

- بغية الطلب في تاريخ حلب. كمال الدين ابن العديم (ت ٦٦٠ هـ)، ت: د. سهيل زكار، دار الفكر.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، (لبنان / صيدا).

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، ت: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ)، وصَوّرتْ أجزاءً منه: دار الهداية، ودار إحياء التراث وغيرهما.

- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ – ٣١٠ هـ) ت ٣٦٩ هـ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ت:١٤٠١هـ، دار المعارف بمصر، ط: الثانية ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م.

- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧ هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، ط: ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٧ م، دار الكتب العلمية – بيروت.

- جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦ هـ)، ت: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، ط: الأولى.

- الحيوان، عمرو بن بحر، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ.

- سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، (ت ١٠٦٧ هـ)، ت: محمود عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام النشر: ٢٠١٠ م.

- سير أعلام النبلاء، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)،

التحقيق بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

– الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، دار مكتبة الحياة – بيروت.

– طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة، أبو بكر بن أحمد الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، ت: د. الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب – بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

– القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ) ،ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م.

– قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار الموصلي (ت ٦٥٤ هـ)، ت: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولى – ٢٠٠٥ م.

– الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م

– لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط: الثالثة – ١٤١٤هـ.

– لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، ت: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، ط: الثانية، ١٣٩٠ هـ – ١٩٧١م.

– مختار الصحاح، للرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

– المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

– معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

– معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، (١٣٨٩ – ١٣٩٢ هـ) (١٩٦٩ – ١٩٧٢ م، دار الجيل، ودار الفكر، بيروت.



- المعجـم الوسيط، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢.

- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.

- https://www.ganeshaspeaks.com/astrology/planets/mercury



واتارا إسياكا
باحث في الدكتوراه بالجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة
كلية العقيدة والدعوة، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية

Ouattara Issiaka
Ph.D. Researcher, The Islamic University, Kingdom of Saoudi Arabia, Mdinah Al- munawarah, Aqidah .and Daawa Faculty, Departement of Daawa and Islamic Culture

Ouattaraissiaka47@gmail.com

الشيخ المربّي الحسن كوليبالي وجهوده في الدعوة إلى الله
«دراسة وصفية تحليلية»

Sheikh and educator Al-Hassan Coulibaly and his efforts in D'dawah (call in the cause of Allah)
«a descriptive and analytical study»

DOI: https://doi.org/10.55625/20257612

المستخلص

موضوع البحث: الشيخ المربّي الحسن كوليبالي وجهوده في الدعوة إلى الله -دراسة وصفية تحليلية-.

هدف البحث: إلقاء الضوء، على الجهود الدعوية للشيخ الحسن كوليبالي -رحمه الله- في مدينة بونديالي وضواحيها، مع بيان الوسائل والأساليب الدعوية التي استخدمها في الدعوة.

نتائج البحث:

أن الشيخ الحسن كان يستصحب معه منذ بدايات الطلب أمرين مهمّين: هما: همّ تحصيل العلم، وهمّ الدعوة إلى الله في المنطقة.

تمثّلت وسائل وأساليب الدعوة عند الشيخ الحسن في جملة أمور، منها: التدريس والتعليم، والمسجد، والإذاعة، والمدرسة، وغيرها.

كان من أهم إنجازات الشيخ مع رابطة الدعاة، استثمار الأراضي للرابطة، ومواجهة الفرق والجماعات الضالة، وإقامة مخيّم دعوي في المدينة.

الكلمات المفتاحية: «الشيخ المربّي» «الحسن كوليبالي» «الدعوة إلى الله».

Abstract:

Research topic: Sheikh and educator Al-Hassan Coulibaly and his efforts in D'dawah (call in the cause of Allah).

Research method: -a descriptive and analytical study-.

The present research aimed to shed highlight on the D'dawa efforts of Sheikh Al-Hassan Coulibaly – may Allah be merciful to him – in the city of Boundiali and its suburbs, with a statement of the D'dawa means and methods that he used in D'dawa.

Research results:

The Sheikh used to take with him since the beginning of his studies two important matters: the acquisition of knowledge, and the D'dawa to Allah in the region.

The means and methods of D'dawa of Sheikh were represented in a number of matters, including teaching, education, mosque, radio, school, and others.

One of the most important achievements of Sheikh with the preachers' association, was investing in lands in the name of the association, confronting the extremist groups, and establishing D'dawa camp in the city.

Keywords: «Sheikh educator» «Al-Hassan Coulibaly» «D'dawa to Allah» (call in the cause of Allah).

المقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فإنّ الدعوة إلى الله من أفضل الأعمال، وأجلّ الطاعات، وأعظم القربات، وأشرف وظيفة قام بها العبد طلباً لرضى ربه ومولاه عزّ وجل، وقد دلت نصوص كثيرة على شرف الدعوة إلى الله، وعلوّ مكانتها، وعلى وارفة ظلالها عند الله تعالى، من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾[١]، ففي الحديث قول النبي ﷺ لعليّ بن أبي طالب: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حُمر النّعم»[٢]، وهذه الدعوة عالمية؛ لدلالة نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة على ذلك،

(١) فصلت: ٣٣.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، (٥/١٣٤)، رقم (٤٢١٠).

فمن القرآن، قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[١]، ومن السنة قول النبيﷺ: «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»[٢]، وغير ذلك من النصوص.

فإن من سنة الله في خلقه أن يسخّر في كل عصر من العصور رجالاً يقومون ببيان دينه الحنيف ويبلّغونه إلى أقوامهم، ينفقون في سبيل ذلك الغالي والنفيس، ويضحّون من أجله بالنفوس، فقد كان من نعمه تعالى أن منّ على هذه الأمة عامة وعلى الشعب الإيفواري خاصة، وعلى أبناء منطقة الشمال وبَاغُوِي على وجه أخص، بدعاة ذوي الهمم العالية والنفوس الأبية والخصلة الزكية، بذلوا قصارى جهودهم في الدعوة إلى الله جل جلاله؛ لإنقاذ البشرية من الموبقات الأبدية إلى الجنات السرمدية، منفردين ومجتمعين، فدراسة حياة هؤلاء والوقوف على ما حققوه – بعد عون الله وتوفيقه – وبيان الوسائل الحكيمة التي استخدموها والمسالك المستقيمة التي سلكوها، والمراحل الدعوية التي مرت بها دعوتهم والجهود التي بُذلت فيها؛ مما يعين الطلاب على سلوك منهجهم، واتباع أثرهم، ومواصلة دعوتهم، انطلاقاً من أسس الدعوة الناجحة التي أصّلوها، وقواعدها التي أقاموها بغية تحقيق أهداف الدعوة إلى الله.

وقد كان شيخنا ومربّينا الشيخ الحسن –رحمه الله– من أولئك العلماء الأفذاذ، الذين خدموا هذا الدين بالنفس والغالي والنفيس، ونشروا الدعوة الإسلامية في مدينة بونديالي وفي ضواحيها، لكن، من المؤسف المُبكي أن يكون شيخنا الجليل، ومربّينا الفذّ الفضيل، من الذين سُحب عليهم ذيلُ النسيان، ووضعت إنجازاتهم في سلة المهملات النتان، وضُرب بجهودهم عرضُ الحائط العجيف، فلم يُعلم منها إلاّ الذفيف، ولم يذكر عنها إلاّ الطفيف، ومثل الشيخ كان من حقه –رحمه الله– العناية بتراثه، والسير على دربه، والحديث عن شخصيّته وعن جهوده في خدمة الدين والدعوة إلى الله، والاهتمام البالغ بأسرته الكريمة من بعده، تقديراً لجهود الشيخ، واحتراماً لشخصيته –رحمه الله تعالى–، وحتى يعرف الأجيال المتلاحقة أنه مرّ بمدينة بونديالي رجل من فطاحل الرجال؛ فيكون محلّ قدوة في صبره وثباته، وحمل همّ الدعوة ونشرها، وإذا كان ذلك كذلك؛ فلحق الأستاذ على طالبه، ووفاء له على ما بذل في تربيتي ورعايتي، وما قدّمه للدعوة الإسلامية في منطقة باغوي عموما، وفي مدينة بونديالي خاصة؛ جاء هذا البحث الذي بعنوان «الشيخ المربّي الحسن كوليبالي وجهوده في الدعوة إلى الله». وأسأل العون والتوفيق والسداد والقبول، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه أكرم مسؤول.

(١) الأنبياء: ١٠٧.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا، (٩٥/١)، رقم (٤٣٨).

أهميّة الموضوع:

تتجلّى أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

١. يستقي هذا الموضوع أهميّته من أهميّة الحديث عن سِيَر العلماء الصالحين، الذين يجد القارئ في سيرهم ما يشحّذ به هممه كلمّا فترت.

٢. أن الموضوع يعالج حياة شخصية علمية فذة، شخصية كانت حياتها كلّها لله وفي خدمة دين الله ونشره بين أبناء منطقة باغوي قدر المستطاع.

٣. التعرّف على المنهج والأسس الدعوية عند الشيخ الحسن كوليبالي.

٤. أن هذا الموضوع سيفتح الباب على مصراعيه أمام الباحث أو غيره من طلاب المنطقة؛ لتناول حياة شخصيات أخرى غير الشيخ الحسن.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في جملة من الأمور، أهمّها ما يأتي:

١. الشعور بالجهود التي قام بها الشيخ الحسن في نشر الدعوة الإسلامية في منطقة باغوي، وذلك بعد مجالسة الباحث عددا من مشايخ المدينة من أقران الشيخ ومعاصريه.

٢. الرغبة في الإسهام لجمع حياة الشيخ وجهوده الدعوية؛ والحفاظ عليها من الضياع والتهميش، ليكون مصدراً للأجيال القادمة في الوقوف على حياة شخصية فذة، وخدمته في نشر الدعوة في منطقة باغوي.

٣. ما لاحظته في الساحة من تهميش لجهود الشيخ الدعوية، ودوره الإصلاحي، والمحاولة الدؤوبة من قبل البعض لطمس تلك الآثار والجهود.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الرئيسة التالية:

١. إلقاء الضوء على حياة الشيخ الوالد الحسن كوليبالي -رحمه الله - العلمية والعملية.

٢. بلورة جهود الشيخ الحسن الفرديةِ في الدعوة إلى الله في مدينة بونديالي وضواحيها.

٣. إلقاء الضوء على الوسائل والأساليب الدعوية التي استخدمها الشيخ الحسن في نشر الدعوة.

٤. إبراز جهود الشيخ الحسن كعضو فعّال في رابطة الدعاة، وما حقّقته الرابطة تحت رئاسته

تساؤلات البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة عن جملة من الأسئلة، يتمثل في السؤال الرئيس الآتي:

ما هي جهود الشيخ الحسن كوليبالي -عليه رحمة الله- في الدعوة إلى الله؟

ويتفرع من ذلك الأسئلة الفرعية التالية:

١. ما منهج الشيخ الحسن كوليبالي -رحمه الله- في الدعوة إلى الله ونشر الدين الإسلامي؟

٢. ما الوسائل والأساليب التي استخدمها الشيخ الحسن كوليبالي في الدعوة الله تعالى؟

٣. ما الإنجازات التي حققها الشيخ الحسن كوليبالي مع رابطة الدعاة -فرع بونديالي-؟

٤. ما منهج الشيخ الحسن كوليبالي -رحمه الله- في إصلاح المجتمع؟

٥. ما هي طريقة الشيخ الحسن -رحمه الله- في تدريس الطلاب وفي حلقاته مع العوام؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث تناول حياة الشيخ وجهوده في الدعوة إلى الله سبحانه، إلاّ أنّ نجل الشيخ عبد اللطيف كتب رواية عن الشيخ بعنوان «أَبِي لاَسِيناَ، قِصَّةٌ مؤَثِّرَةٌ ورِوَايَةٌ فَنِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ» تناول فيها شيئًا من قصة حياة الشيخ ونشأته في أحضان والدته.

تتفق الدراسة السابقة مع هذه الدراسة في الحديث عن جزء من حياة الشيخ، كنشأته وحياته العلمية، وجزء من الحديث عن وفاة الشيخ.

وتختلف الدراستان في أمور هي:

١. أنّ الدراسة السابقة رواية أدبية، يغلب عليها الطابع الأدبي إن لم تكن أدبية بحتة، أمّا هذه الدراسة الحالية فهي دراسة دعوية.

٢. أن الدراسة السابقة يمكن اعتبارها سيرة ذاتية عن حياة الشيخ - رحمه الله تعالى-، بينما هذه الدراسة عن حياته العلمية والعملية وما قدّمه خدمةً لدين الله الحنيف.

٣. يمكن القول إن الدراسة السابقة جزءٌ من هذه الدراسة، حيث إن هذه الدراسة تطرقت إلى جوانب كثيرة لم تتطرق إليها الدراسة السابقة، كالحديث عن منهج الشيخ في الدعوة إلى الله، وعن فتاويه ومحاضراته، وحلقاته، وغيرها من الإضافات.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

إنّ أهمّ صعوبات البحث التي واجهها الباحث تتمثل في الأمور التالية:

١. عدم وجود مصادر ومراجع من الكتب التي يمكن الاعتماد عليها في كتابة البحث وجمعه. ولربّما يكون هذا البحث مصدرا ومرجعاً فيما بعدُ في هذا الباب.

٢. جلّ المعلومات نُقلت شفاهةً، مما كان يتطلب من الباحث إجهاد النفس وإرهاقها في حسن التركيب وتنسيق الجمل، وتنميقها فصاحةً وتركيباً.

٣. أن مسقى المعلومات ومنابعها، قليلة العدد جداً، إذ تمركزت حول ثلاثة الأشخاص، وهم

الأثافي الثلاثة لهذا البحث، وما سواهم مكمّلون، جزاهم الله خيرا.

منهج البحث:

استخدم الباحث في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الوصفي التحليلي هـو «ما يعتمد على وصف ظاهرة مـن الظواهر، ومتغيراتها كما هي في الواقـع؛ لمعرفة أسبابها، والعوامل المؤثرة فيها، واستخلاص النتائج لتعميمها»[1]، وذلك مع مراعاة الأمور التالية:

١. ما كان من المعلومات مما تفرّد به الباحث اكتفى بسرد ذلك، وما كان من المعلومات مما اتفـق عليه الثلاثة (زوجة الشيخ، ونجله عبد اللطيـف، وتلميذه الشيخ إسحاق)؛ رمزت له بحرف (ث)، مـا اتفـق عليه زوجة الشيخ وابنـه؛ رمزت له بـ (أش)، وما اتفق عليـه الشيخان رمزت له بـ (شخ)، ما اتفق عليه زوجة الشيخ وتلميذه رمزت له بـ (زت)، وما تفرد به أحد الثلاثة أو غيرهم؛ اكتفيت بذكر اسمه في الهامش.

٢. تخريج الآيات في المتن، وعزو الآيات القرآنية بذكر سورها وأرقامها مع كتابتها بالرسم العثماني، الصادر من مجمع الملك فهد -رحمه الله-.

٣. عزو الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفى الباحث بالعزو إليهما أو أحدهما، وما لم يكن فيهما عزوته إلى مظانه من كتب السنة.

٤. التعريـف ببعـض الكلمـات الغريبة، وعدم الخروج عـن الموضـوع إلاّ إذا دعت إلى ذلك الحاجة، توثيق النصوص من مصادرها.

خطة البحث:

قسّمتُ هذا البحث إلى مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدّمة، وتحتوي على ما يلي:

- أهميّة الموضوع.
- أسباب اختيار الموضوع.
- أهداف البحث.
- تساؤلات البحث
- الدراسات السابقة.
- صعوبات البحث.
- خطّة البحث.

التمهيد: لمحة عن مدينة بونديالي، وتحته أربعة مطالب:

---

(١) دليل إعداد الرسائل العلمية والمشروعات البحثية، المعتمد من عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية، (٣٢).



المطلب الأوّل: التعريف بمدينة بونديالي وموقعها الجغرافي:

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية والثقافية:

المطلب الثالث: الحالة الاقتصادية:

المطلب الرابع: الحالة الدينية:

المبحث الأوّل: شخصية الشيخ الحسن، وتحته مطلبان:

المطلب الأوّل: نسبه، ومولده، ونشأته، وزوجته، وأبناؤه، وعبادته، ووفاته.

المطلب الثاني: رحلاته، وشيوخه، وأبرز تلاميذه.

المبحث الثاني: شخصية الشيخ الحسن العلمية، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: حلقاته

المطلب الثاني: تدريسه في المدرسة

المطلب الثالث: خطبه

المطلب الرابع: محاضراته

المطلب الخامس: فتاويه

المبحث الثالث: شخصية الشيخ الحسن الدعوية، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: منهج الشيخ الحسن ووسائله وأساليبه في الدعوة إلى الله

المطلب الثاني: رئاسة الشيخ الحسن على رابطة الدعاة في كوت ديفوار -فرع مدينة بونديالي-.

الخاتمة، وتشتمل على:

النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل على الفهارس الفنية مثل: فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد: نبذة عن مدينة بونديالي، وتحته أربعة مطالب:

جمهوريـة كوت ديفـوار (ساحل العاج)، مـن دول غرب أفريقيا، وتقع علـى الساحل الغربي لأفريقيـا بيـن دائرتي عرضـ ٥-١٠ وبين خطي طـول ٣-٨ غربـا، ويحدها شمالاً دولتـا مالي[١] وبوركينافاسـو[٢]، ومـن الغـرب غينياكوناكري وليبيريـا[٣]، وفي الشـرق غانا[٤]، ومـن الجنوب المحيط الأطلسي[٥].

تبلـغ مساحة كـوت ديفـوار ٣٢٢، ٤٦٣كم٢. وعاصمتهـا مدينة (ياموسوكـرو)، وهي مدينة داخليـة، اختيـرت كبديل للعاصمة الساحليـة (أبيدجان) إحدى أكبر مراكـز التجارة في أفريقيا الغربية[٦].

وتعتبـر شمال كوت ديفوار من أهم منطقة من مناطـق الدولة، البالغ عددها إحدى وثلاثين منطقـة، تمثّـل الشمال منها أحـد عشرة منطقة، منهـا منطقة باغوي ومدينتهـا الرئيسية مدينة بونديالي، وأماّ منطقة باغوي، فهي تتألف من ثلاثة أقسام: بونديالي، وكُوتُو، وتنغريلا.

وتضـمّ منطقـة باغوي أربعـة عشر محافظـة فرعية، وفـي الصفحات القادمـة مزيد بيان وتوضيح إن شاء الله، ومن الله المولى أستمدّ العون، فهو نعم المولى ونعم النصير.

المطلب الأوّل: الموقع الجغرافي لمدينة بونديالي[٧]:

بونديالـي هي دائرة تقع في شمال كوت ديفوار، أسسهـا صياد يدعى غَانُو نَانْبَاغَا في القرن الرابـع عشـر، هـذه المنطقة هـي عاصمة مقاطعـة بونديالي ومنطقـة باغوي. تقـع المدينة بين كورهوغـو وكوتو. يُطلق على سكانها، الذين يقـدر عددهم بحوالي أربعين ألف (٤٠,٠٠٠) نسمة، اسم «بونديااليكا» نسبة إلى بونديالي (بوندياليون).

تحدّ الدائرة من الشمال مقاطعةُ تنغريلا؛ من الجنوب مقاطعة ماكونو وسيغيلا: من الشرق

---

(١) مالي: تقع في غرب أفريقيا، ويحدها من الغرب السنغال وموريتانيا، ومن الشمال الجزائر، ومن الشرق النيجر وبوركينافاسو وساحل العاج، وتبلغ مساحتها ١،٢٤٠،٠٠٠كم٢، وعاصمتها مدينة باماكو، وعدد سكانها٢٠ مليون و٢٥١٠٠٠ احصائيات ٢٠٢٠، ينظر: LAPAIX ET LA SECURITE AU SAHEL: CAS DU MALI.

(٢) تقع بوركينافاسو في غرب أفريقيا، وتحد من الجنوب بكل من بنين وتوجو وغانا وساحل العاج، ومن الغرب والشمال مالي، ومن الشرق النيجر، ومساحتها ٢٧٤،٢٠٠كم، وعاصمتها (وغادوغو)، وعدد سكانها ٢٠ مليون و٤٨٧،٩٧٩ احصائيات ٢٠٢٠م، ينظر: Histoire-geographie Afrique:17.

(٣) ليبيريا: تقع في غرب افريقيا، تبلغ مساحتها ١١١،٣٦٩كم مربع تطل على المحيط الأطلسي بين رأس على حدود ساحل العاج، وبين رأس بالماس على حدود سيراليون، وعدد سكانها ٥،١٩٥،٥٣٧ مليون، احصائيات ٢٠٢٠م المرجع السابق ص١٧.

(٤) غانا: من دول غرب افريقيا، تقع على خليج غينيا، وقدر مساحتها ٢٣٩،٤٦٠كم، ويبلغ عدد سكانها ٣٠،٢٨٠،٨١١ مليون نسمة، حسب احصائيات ٢٠٢٠م، ينظر: GHANA structures economiques et problemes de development.

(٥) Histoire-geographie de la cote d'ivoire CM; ،Redacteurs Kassi Simon et Toure mehari Adolphe،p:112

(٦) محمد السرياني، الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي (ط، دار عالم الكتب ١٤١٧هـ)، (ص٢٤٩).

(٧) ينظر: 30-le peuplement malinke de boundiali des origins (XVIe siècle) a 1830, Amidou,p:7.

مقاطعة كورهوغو ومن الغرب مقاطعة أودييني. تقع على بعد ٦٢٠ كم من أبيدجان، العاصمة الاقتصادية، وعلى بعد ٤٥٠ كم من ياموسوكرو، العاصمة السياسية، وعلى بعد ١٠٠ كم من كورهوغو، عاصمة قبائل سنوفو.

تهيمن على بونديالي تربة حديدية معتدلة وأحيانًا تسقى بشكل ضعيف ويعرض تضاريسها الخصائص الطبوغرافية للمنطقة الشمالية من كوت ديفوار. العنصر الأساسي هو سهول شاسعة من ٣٥٠ إلى ٤٠٠ متر فوق مستوى سطح البحر.

الغطاء النباتي السائد هو السافانا، وغالبًا ما تكون مشجرة، مع وجود غابات مفتوحة في بعض الأماكن. السهول الفيضية تحمل الرماح بينما غطيت مجاري الأنهار بأروقة قوية جميلة. يعتبر مناخ مقاطعة بونديالي من النوع السوداني ويتميز برياح الحرمتان الجافة والباردة التي تهب من الشمال إلى الجنوب، ويبدأ موسم الأمطار من مايو إلى منتصف أكتوبر مع أقصى حد في أغسطس. يتراوح معدل هطول الأمطار السنوي من ١٢٠٠ إلى ١٤٠٠ ملم.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية والثقافية[1]:

سبقت الإشارة إلى أنّ مدينة بونديالي تعود سيادتها لقبائل سينوفو، وهي قبائل تغلب عليها الوثنية، وذلك في جميع المجالات، ولهذا نجد لهذه الوثنية صولةً وجولةً، في بونديالي. يُظهر تاريخ دولة سنوفو أن إنشاء مؤسسات قروية ابتدائية هو جزء من عملية إنشاء قرية مستقلة.

وكذلك كان الحال في مدينة بونديالي، وكلمة بورو (poro) هي المصطلح العام المستخدم في قبائل سينوفو لتعيين هذه المؤسسات الابتدائية.

استعار نانباغا غانو ومعاونه لورور من قرية نيانيو إلى بونديالي مبادرات، مثل: بلاكورو أو نابيلي، وبلا أو بور وتيالو. تعلم هذه المبادرات سلوكيات الحياة المشتركة، وتصر على النزاهة الأخلاقية للفرد في المجتمع، وعلى الشعور بالتضحية أو هبة الذات للمجتمع. كما قامت بتعليم معنى المشاركة في الأمور المشتركة.

مبادرة بلا (pla) أو بور (por) هي مبادرة تعنى بتاريخ القرية والمجتمع، وبتاريخ الأجداد وبطولاتهم، والقصص والأمثال الشعبية، كما تعنى بالفن والغناء الشعبي، خاصة حسن الانضباط في حياة اجتماعية. هذه القيم المستعارة من قرية نانيون كانت بالنسبة لـ نانباغا غانو اعترافا بهذه القرية، التي تعد آخر قرية هجرتها، وبشكل أكثر مضيفيه لورور ونبالاتين. مورست بلاكورو (plakoro) أو نايلي (naïli)، وبلا (pla) أو بور (por) وتيولو (tyolo) في عملياتهم بطريقة تدريجية.

كان بلاكورو (plakoro) أو نابيلي (naïli) يستهدف الأولاد الصغار الذين تقل أعمارهم عن

(١) ينظر وبتصرف: le peuplement malinke de boundiali des origins (XVIe siècle) a 1830, Amidou,p:46-48.



أحـد عشر عاماً، ويستمر من ست إلى سبع سنــوات. بعد سبع سنوات يبلغ عمر المرشحين حوالي ثمانية عشر عاماً، ويخضعون لاختبار تقييم في نهاية الدورة، وبالتالي، كان لهذه المؤسسة –نظرا لتعاليمها– هدفاً أساسياً يتمثل في دمج بلاكرو (plakoro) في المجتمع. تمثل نهاية التدريب هذه بدايــة مؤسســة أخرى تهم الشباب دون سن الثامنة عشرة، إنهــا المؤسسة الابتدائية بلا (pla) أو بــور (por)، مثــل مؤسسة بلاكــرو الابتدائية، يستمرّ بلا أو بور من ست إلــى سبع مرات، لكن هذا يحـدث خــارج القرية بعيداً عن الأعين. فــي الواقع، يبدأ هذا التعهد برقصــ يسمى (دينا) الذي ينفّذه المرشّحون للمبادرة.

هــذه نبَــذٌ من الحالة الاجتماعية والثقافيــة للمدينة، وما تطرّقتُ إليــه آنفاً هو اختصار عن مدرسة التربية والتكوين الاجتماعي في قبائل سينوفو، التي يجمعها كلمة بورو (Poro).

المطلب الثالث: الحالة الاقتصادية[١]:

كانــت مهن الحشود المندفعة إلى الموقع متنوعة، ومع ذلك، كانت أهمها مرتبطة بالأنشطة الزراعية والصناعية والمهنية.

أوّلاً: الأنشطة الزراعية.

كادت الأنشطة الزراعية أن تكون شيئا ممارسا من قبل جميع السكان تقريبًا. وكان الحصول علــى قطع الأرض يتم عــن طريق لورو، رئيس الأرض. وكان المزارعون هم المستفيدون الوحيدون من قطع الأراضي هذه. ولم يكن لهم الحق في ثمار الأشجار الموجودة في الأرض التي يزرعونها. أمــا بالنسبــة لزراعة الذرة والبطاطا والفــول السوداني والقطن والفونيــو، كان الحصاد يعود إلى المــزارع نفســه، أما الذرة والبقل كانــت بمثابة محاصيل غذائية من أجل البقــاء اليومي للسكان. واستخــدم القطن المنسوج كغطاء وأيضًا كسلع يشتريهــا الباعة المتجولون من الماندينغو لإعادة بيعهــا في الشمــال. وإلى جانب المحاصيل، قام سكان القرية بتربيــة الدواجن والأغنام والماعز، والخنازير للتجارة، والاستهلاك، والطقوس[٢].

ثانياً: الأنشطة الصناعية

يمارس سكان قرية بونديالي أنشطة صناعية ومهنية، وترتبط الأنشطة الصناعية في الواقع بتجهيــز المنتجات المحصــودة مثل جوز الشيه والنيريه والدخن، يتــم استخدام جوز الشيه ليس فقــط للاستهلاك المباشر، ولكن بشكل خاص لتحويله إلى زبدة، بعد التقاطه، يتم تنظيم أنشطة القرابة من قبل النساء.

تقوم النساء أولاً بغلي جوز الشيه ثم تجفيفها في الشمس لمدة أسبوع، بعد التجفيف، تنظم

---

(١) ينظر وبتصرف: 48-le peuplement malinke de boundiali des origins (XVIe siècle) a 1830, Amidou,p:46

(٢) المقصود: قرابين تذبح للأوثان والأصنام، ولا شك أن ذلك من الشرك الأكبر، نسأل الله لنا ولهم الهداية.



النســاء جلســات تقشير ثم يتم طحــن المكسرات ووضعها مرة أخرى فــي الشمس لمدة ثلاثة إلى أربعــة أيام، ثم يقمن بضرب المسحوق لصنــع المعاجين ثم تحضير هذا المعجون لإنتاج الزبدة، وهذه الزبدة تستخدم في الطبخ، والعناية الهندامية، وتجميل الجسم، والإضاءة.

يقــوم ســكان بونديالي أيضًا بتحويل النيري إلى «سومارا»، بعــد حصاده، تعرض النيري في حالتــه الخام للقصــف من قبل النساء والشباب، ثم يتم تجفيف الحبــوب التي تم الحصول عليها قبــل غسلها لإزالة اللحم. بعــد الغسيل، يتم غلي الحبوب الناتجة مرة أخرى من حيث يتم قصفها مرة أخرى. تنتهي هذه العملية بغسلة ثالثة قبل تدخينها لإنتاج السومارة النهائية. وكانت السومارة تستخدم في تتبيل المرق، كما تستخدم كمنتج في التجارة.

أمــا معالجــة حبــوب الدخن والــذرة فكانت تصنــع منها طعام غذائــي يسمى «تــو»، وأيضًا المشروبــات الكحوليــة، ما يسمى بــ «تشابالو» في سينوفــو لم يكن مجرد نشــاط اقتصادي وكان استهلاكها عامل تجميع في بلاد سينوفو.

ثالثاً: الأنشطة المهنية

كان النشــاط المهنــي هو عمل الســكان الذين قدموا مــن سيمبورغو، بعــد تأسيس القرية. كان القائــد هو كينان (kpinnan) الــذي استقر مبكرًا جدًا مع عائلته من الخزافين في بونديالي. مواطــن من سيمبورغو، استقــر في بونديالي بهدف الاهتمام بتصنيــع أدوات المطبخ من الطين. كان مــن بيــن أوائل شاغلي موقع بونديالي. بالإضافة إلى ذلك، كانــت تمارس أيضًا أنشطة أخرى مثل النسيج وصناعة الخزائن، ولكن بدرجة ضئيلة.

المطلب الرابع: الحالة الدينية:

ممــا سبــق بيانه فــي المطالــب السالفة، يمكــن أن نستنتج منهــا، الحال الدينيــة التي كان يعيشــ فيهــا السكان، من الانحطــاط الدينــي، والوثنية الشركيــة، والترابط الوثيق بيــن السكان وشياطيــن الجن، وعبادة الأرواح، التــي كانوا يعتقدون فيها خصائصــ الألوهية، فكل ذلك يحول دون الاستفاضــة فــي هذا المطلب، ولذلــك، سأتطرق إلى الحديث عن دخــول الإسلام في مدينة بونديالي، وليكون الحديث على النحو التالي:

أوّلاً: تاريخ دخول الإسلام في مدينة بونديالي

لــم أقــف على تاريخ محــدد حول دخول الإســلام في بونديالــي، لكن نظراً إلــى أن المدينة تقــع فــي الشمال هل يعني ذلك وصول الإسلام إلى المدينة فــي ذلك الوقت؟ هذا المنحى لا أنحو نحــوه، وذلــك حسب الرواية السابقة، التــي أشرت إليها أثناء الحديث عــن التأسيس، والتي تشير إلــى أن التأسيــس كان في القرن الثانــي عشر، وبعضها أنه كان في القــرن الرابع عشر، مما يعني أن دخــول الإســلام في الدولة كان قبل تأسيس المدينة. ودخول الإسلام في المنطقة، لايعني كبتَ

جماح الوثنية فيها والحد من انتشارها، في تلك الفترة وما بعدها، حيث وجدت -حتى بعد دخول الإسلام- قبائل عكفت على وثنيتها وتقديس ثقافتها وتقاليدها، كقبيلة سينوفو وغيرها، فقد بقيت متماسكة بأذيال وثنيتها فترة طويلة جداً.

فعصارة القول: إن الثقافة الغالبة المستولية على هذه المناطق، وإلى يومنا هذا؛ هي تلك الثقافة الوثنية -مع الأسف- حتى مع وجود المسلمين وانتشار الثقافة الإسلامية فيها.

ثانياً: الوجود الإسلامي في بونديالي.

لقد تحدّث فضيلة الدكتور إسحاق كوياتي -حفظه الله- عن الوجود الإسلامي في مدينة بونديالي، وذكر أوّل مسلم وطئت قدماه أرض المدينة، وذكر أيضاً أول عالم مسلم قرعت نعاله غبراء بونديالي، فلنسد اليراعة، ولنعر المزبرة إلى فضيلته؛ ليحدّثنا عن الوجود الإسلامي، يقول:

«لقد وفد دين الإسلام المجيد إلى الولاية بالسلم لا بالحرب، من جهة غرب مدينة بونديالي (أوديني) حوالي عام ١٩٣٠-١٩٣١م، وكان أوّل مسلم قرعت نعاله أرض المدينة هو الشيخ فاموسى تراوري -رحمه الله-، وأوّل عالم مسلم أناخ راحله في المدينة لنشر الدين وخدمته فيها الشيخ أحمد شريف حيدرا -عليه رحمة الله-. ثمّ بدأ الإسلام في المدينة بالانتشار، عن طريق الشيخ أحمد شريف حيدر، ثم عن طريق حرق الأصنام وإتلافها بيد الشيخ سيكوبا[١]. وبوصول الشيخ (بيلين كوناتي) -رحمه الله تعالى- كان لذلك دور فعال كبير في نشر الإسلام أيضاً، فقد كان السبب في بناء أوّل جامع لمدينة بونديالي، بمباركة الأهالي عام ١٩٣٤-١٩٣٥م، وإليه أسندت الإمامة، فلما وافته المنية اختير أخوه من بعده، الشيخ منغورو كوناتي، ثم الشيخ إسماعيل حيدرا، ثم الشيخ لاجي بابا كوناتي، ثم الشيخ بابا بالو، ثم الشيخ آدم كوني الشهير بـ أدما كوني، ثم الشيخ ذكريا كوناتي، ثم الشيخ أبو بكر كوني الشهير بـ أبو كوني -حفظه الله- وهو نجل الشيخ آدم كوني»[٢].

ففي النص المنقول عن الشيخ إشارة إلى جملة أمور هي: ١. تاريخ تقريبي لدخول الإسلام في مدينة بونديالي. ٢. أول مسلم دخل المدينة. ٣. أوّل عالم مسلم دخل المدينة. ٤. أوّل إمام وسدت إليه إمامة جامع المدينة. ٥. أسماء مسلسلة لأئمة الجامع إلى يومنا هذا.

استدراكٌ أم استشكالٌ محيِّر؟

في روايات سيقت سابقاً، والتي أفادت أن التأسيس كان في القرن الثاني عشر أو الرابع عشر، وأن تجار مندينغ وفدوا إلى بونديالي في القرن السادس عشر، يعني بعد ثلاثة أو أربعة قرون من

(١) الشيخ سيكوبا، الذي كان شهيراً بـ «جوجني سيكوبا»، وكان من عمله أنه يجوب البلاد ويحرق الأصنام والأوثان، وبذلك اشتهر.

(٢) انظر: كوياتي سياكا، أثر الدعوة والدعاة في ساحل العاج ولاية باغوي بونديالي نموذجاً، رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل متطلبات الحصول على درجة الماجستير، في جامعة القرآن العالمية للعلوم الشرعية والعربية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، ١٤٤٤هـ ٢٠٢٣م، ص (٣٧).

تأسيس المدينة. بيد أن المعلوم عن تجار المادنيغ هو الإسلام، وما دخل الإسلام في الجمهورية إلاّ عن طريقهم، فإذا كان ذلك كذلك؛ أفلا يمكن أن يعتبر وجودُ التجار الوجودَ الإسلامي الأوّل في المدينة؟ وهذا القول الأخير هو ما نحى منحاه الباحث أميدو.

المبحث الأوّل: شخصية الشيخ الحسن، وتحته مطلبان

المطلب الأوّل: نسبه ومولده ونشأته وزوجاته وأبناؤه وعبادته ووفاته

أوّلاً: نسبه: هو الحسن(١) بن بولي بن ساتيغي كوليبالي، نشأ والده على غير دين الإسلام، إلى أن كتب الله له الهداية؛ فأسلم، وحسن إسلامه -رحمه الله-، فلمّا أسلم اختار لنفسه اسم (محمد)، توفّي وزوجته حبلى بالشيخ الحسن، فلم يكتب الله له رؤية ولده(٢).

ثانياً: مولده: ولد الشيخ عام ١٣٧٧/٩/٢٣ه الموافق/١٩٥٨/٤/١٢م(٣)، يتيم الأب في بونديالي، وترعرع تحت حضانة أمه مابوندو بنت موريسينا، في فاقة عسيرة، حيث ما كان لديهم معتمد للنفقات(٤).

ثالثاً: نشأته: إنّ الله سبحانه لم يكتب للشيخ -رحمه الله- أن يرى والده، وذلك لحكمة يعلمها -سبحانه-، فقد توفّي والده وهو في بطن أمّه، وكانت والدة الشيخ قبل أن يتزوجها والده تحت رجل آخر، لكنه عاجلته المنيّة، فتزوجت من والد الشيخ الحسن -رحم الله الجميع-، فإخوة الشيخ الذين هم أكبر منه سنًا؛ هم إخوة في الأب(٥).

تربى الشيخ تحت حضانة أمّه، في ممارسة الأعمال الشاقة وأعمال الأجرة جريًا وراء دريهمات قد لا تكفي للقمة العيش، والمؤن المنزلية، عاش حياته البدائية في المشقة(٦).

رابعاً: زوجته: تزوّج الشيخ الحسن بالسيّدة، العابدة الزاهدة نانا درامي بنت الشيخ الإمام تيجان درامي، فهي من أسرة علميّة عريقة، مشهود لها بالإمامة والتقى(٧). ولم يتزوّج الشيخ غيرها، إلى أن وافته المنية، وكانت -زوجته- شهيرة بـ (تاما) وبـ (معلمة).

خامساً: أبناؤه: لقد منّ الله على الشيخ الحسن بعدد من الأولاد، انتقل منهم أربعة إلى

---

(١) الشيخ لم يُعرف بكنية، بل اشتهر بين الناس بـ (لاسينا)، وهو تحريف لـ (الحسن)، ولذلك كان المتعلمون ينطقونه النطق الصحيح، بخلاف العوام، فإنهم كانوا يُسمّونه بالأوّل، وأعني به (لاسينا).

(٢) مستفادة من زوجة الشيخ، تاريخ: ٢٠٢٢/٨/٢٣م، ٩:٢٠ – ٩:٣٠ مساء.

(٣) لقد وقف الباحث على الشهادة الميلادية للشيخ عن طريق ابنه عبد الحميد.

(٤) (أش).

(٥) مستفادة من زوجة الشيخ، تاريخ: ٢٠٢٢/٨/٢٣م، ٩:٢٠ – ٩:٣٠ مساء.

(٦) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور على صفحته في الفيسبوك عام ٢٠١٧-٢٠١٨م.

(٧) لقد وقف الباحث على أوراقهم الرسمية عن طريق عبد الحميد ابن الشيخ الحسن.

◇◇

جـوار ربهم -رحمهم الله-، فأبنــاؤه: هم: محمد (ت)، وعبد اللطيف، وعمار، وعبد الحميد، وأبو بكر (ت)، وإبراهيم. بناته هن: آمنة (ت)، وفاطمة (ت)، وأمينة، وحواء، وسميّة، فرحم الله من ذاق الحمام منهم، وأطال بقاء الباقين في طاعته.

سادساً: عبادتـه: إن العلم قرينة العمل، وأما الذي يتعلـم، ولكنه لا يعمل بهذا العلم فليس ذلـك ممـن أريد به الخير، فقد يكون علمه سبباً في الجنايـة عليه، كما ذكر ابن القيم[1]، وطائفة مـن أهل العلم كالشاطبي[2]، وابن جماعة[3]، وابـن الجوزي[4]، والخطيب البغدادي[5]، ونعى ابن الجوزي على أولئك الذين لا يعملون بعلومهم.

هـذا، فإن الشيخ الحسن كان ممـن ترجم علمه إلى الواقع، بالعمـل بمقتضاه، فكان آية في العبـادة، قدوة حسنة فيها، فالصلوات الخمس كلها كان يصلّيها في جامعه، فلم يكن يتخلّف عنها إلاّ لحاجـة أكيـدة، كأن يمرض مرضاً يشتدّ عليـه، ولم يكن يخرج من بيتـه متوجّها إلى المسجد فيمـرّ بطالب من طلابه أو ابن من أبنائه إلاّ ويأمره بالذهاب إلى المسجد لصلاة الجماعة، وكان يلاحظ هيئات صلاة التلاميذ، ويحضّهم على حسن أدائها بالإلتزام بسننها.

أمّا عن النوافل وقيام الليل؛ فسأترك المجال لتلميذه المقرّب الإمام إسحاق كوياتي ليحدّثنا عـن عبادته ونوافلـه: يقول الإمام إسحاق كوياتي - حفظه الله -: «كنـتُ صغيراً لماّ قرّبني الشيخُ منـه، فلم أر الشيخ قط ترك صلاة الضحى، وكنتُ أنام في الصالون، وكان مصلّى نوافل الشيخ - عليـه رحمة الله - فأحياناً استيقظ في جوف الليل وأرى الشيـخ يصلى، فأعود إلى النوم، وأحياناً استيقـظ وأراه يقرأ القرآن الكريـم، لا أدري كم مرة حصل ذلك، ولو أردتُ أن أذهب بعيداً وأبالغ لقلـتُ إن الشيـخ - كان يقوم كل ليلة ويتهجّد فيها، ولا أعـرف أحدا من أهله ينكر قيام الشيخ فقد كان قيـام الليل من دأب الشيـخ وأدبه، وكان -عليه رحمة الله وبركاتـه- يأمر أهله وتلاميذه على فعـل النوافل من القربات والطاعـات، ويحضّهم عليها، وكان شديد الحرص على التزود من نوافل الطاعات، خاصة قيام الليل، وقراءة القرآن -رحمه الله تعالى»[6].

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن القيم، «الفوائد»، (ط٢ دار الكتب العلمية – بيروت، ١٣٩٣هـ.)، (ص ١٠١).

(٢) إبراهيم بن موسى الشاطبي، «الموافقات»، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، (٨٣/١).

(٣) محمد بن إبراهيم ابن جماعة تذكرة السامع والمتكلّم في أدب العلم والمتعلّم، تحقيق محمد مهدي العجمي، (ط٣، دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٣هـ)، (ص ٤٥).

(٤) عبد الرحمن بن علي الجوزي، «صيد الخاطر»، تحقيق حسن المساحي سويدان، (ط١، دار القلم - دمشق، ١٤٢٥هـ)، (ص ١٧٢).

(٥) أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، «اقتضاء العلم العمل»، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، (ط٤، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٧هـ.)، (ص١٤).

(٦) استفدت المعلومة من الشيخ الدكتور إسحاق كوياتي -حفظه الله-، ٢٠٢٤/٩/٣، ١١:٥٨-١٢:٣٠.

سابعاً: وفاته:

كانت وفاةُ الشيخ الحسن -رحمه الله- حدثاً مفاجئاً، ومصيبةً عظم وقعُها في نفوس الأهالي، حدثا أظلمت له مدينة بونديالي، وتحيّر له سكانها، استنكره كثيرٌ في أوّل وهلة، ولم يصدّقوه من شدّة الصدمة؛ إذ الشيخ لم يمرض مرضاً حتى يعاد فيه، فحتى وإن مرض فإنه لم يشعر بمرضه أحدٌ من أهل بيته، فقد صلّى بالناس صلاة الظهر، وكان في معيّته الشيخ إسحاق، فأمر إسحاق أن يُغلق أبواب المسجد، فخرج هو وأخذ الطريق إلى البيت.

يقول الشيخ إسحاق: «صلّيت مع الشيخ يوم وفاته صلاة الظهر، فلمّا انتهينا من الصلاة -وكان من دأبه أن يكون آخر من يخرج من المسجد- أمرني أن أغلق أبواب المسجد، واتخذ الطريق إلى البيت، وأنا أغلقت الأبواب ثم التحقت به، فما أن وصلتُ على مدخل البيت وبابه إلاّ وأنا بابنة الشيخ حواء تبكي، فسألتُها عمّا حدث، فقالت: إنّ الشيخ لمّا أراد الدخول في البيت عجز، فسقط على الباب، فمن هنا دخلتُ البيتَ مسرعاً، فوجدتُ الشيخَ يُحَوقل، ويذكر الله، ويُهلّل، فاقتربتُ منه وجلستُ جنبَه، ومعنا زوجته، وبعد لحظات قلائل، حشرجت روح الشيخ وفاضت»[١].

هكذا، وبعد سنوات عديدة، مفعمة بالجهود والإنجازات والعطاءات في نشر الدين الإسلامي وخدمته، والحركات التوعوية للمجتمع في مدينة بونديالي وضواحيها؛ فقد فاضت روح الشيخ الحسن كوليبالي، يوم الثلاثاء عام ٢٠٠٥م، بعيد صلاة الظهر، تاركاً وراءه مدرسة تُخرج الأجيال في سبيل خدمة الدين ونشره، ومسجداً تولّى شؤونه من بعده أبناؤه.

وكانت جنازة الشيخ -رحمه الله- يوماً مشهوداً، حضرها جمع غفيرٌ، ملأ من الحضور الجامع وخارجه، بعيون مبلولة، ودموع مسكوبة، صلّى عليه صديقه وزميله، ورفيق دربه الشيخ الأستاذ نوح جباتي -حفظه الله- ثمّ وُوري جثمانه في مقبرة مدينة بونديالي[٢].

المطلب الثاني: رحلاته، شيوخه، أبرز تلاميذه، ومؤلفاته، وتحته أربعة فروع

الفرع الأوّل: رحلاته

على صعوبة العيش التي نشأ عليها الشيخ الحسن، إلاّ أن الله ألقى محبة العلم في قلبه، وغشيان مجالسه؛ فبعد معاناة شديدة شاء الله أن يُسجل في إحدى الكتاتيب، ليكون ذلك منطلقا لولد يتيم ترعرع بين أحضان والدته المسكينة الضعيفة، وقد بذل الشيخ «جهده في التعلم الذي كان يقتصر حينذاك على تعليم القرآن الحرفي وشيء من مبادئ الفقه على مذهب الإمام مالك -رضي الله عنه-، إلى أن بلغ اكتمالا من سن الشبابية»[٣]، فزاد زناد حب العلم انقداحاً في

(١) استفدت المعلومة من الشيخ الدكتور إسحاق كوياتي -حفظه الله-، ٢٠٢٤/٩/٣، ١١:٥٨-١٢:٣٠.

(٢) زوجة الشيخ، ٢٠٢٣/٣/١٠م، ٢٢:٥٠-٢٣:١٠.

(٣) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور على



الشيـخ، فاقتعـدَ غاربَ الاغتراب، وحـاول أن ينعزل عن الأهـل والأتراب، ويجـول البلدان ليغشى معـادن الأدب، ويُنضِـي إليهـا ركاب الطلب، فجاب في سيـره ذلك وعوراً لم تُدمّثهـا الخُطى، ولا اهتـدت إليها القطـا، وبتوفيق من الله؛ طوّحت بـه طوائحُ الزّمن إلى وسط البـلاد الإفوارية، إلى مدينـة بؤاكـي، فأتاح الله له فرصة التعلـم فيها وفي مدرستها مدرسـة دار الحديث، التي أسسها العالم الرباني موري موسى كمارا عام (١٩٦٠م)[١]، وتعلم على يده شتى العلوم، وقد بلغ من الكبر عتيّـاً، «أي مابين ٢٦-٢٥ سنة»[٢]. فدرس فـي تلك المدرسة مرحلتي الإبتدائية والمتوسطة، فكان من خلّص تلاميذه، وأقربهم إليه[٣].

«فلما انتهي من المرحلة الإعدادية، -والتي كانت نهاية المرحلة الدراسية وقتئذ في مدرسة دار الحديـث بؤاكي- عمل لـه الشيخ موري موسى طلبـا للالتحاق بالجامعـة الإسلامية بالمدينة فالتحـق بالمعهـد المتوسط فواصـل الدراسة فيهـا إلى أن تخرج مـن كلية الشريعـة والدراسات الإسلامية من قسم أصول الفقه»[٤].

الفرع الثاني: شيوخه

مـن خلال هذه الرحلة العلمية الطويلة، التي قطع الشيخ فيافيها وفدائدها سنين عدداً؛ فلا شكّ أنه تلقّى العلم من جملة من المشايخ الكبار، بداية من الكتاتيب، مرورا بالابتدائية والإعدادية فالثانويـة، وانتهاء إلى المرحلـة الجامعية، فقد درس الشيخ الحسـن -رحمه الله تعالى- خلالها علـى يد مجموعة من فضلاء المشايـخ، يصعب حصر عددهم، لكن ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه، فمن المشايخ الفضلاء الذين تلقّى الشيخ علمه على يدهم ما يلي[٥]:

١- الشيخ إسماعيل حيدرا، الذي كان معروفا بـ (سمايلا حيدرا) -رحمه الله-.

٢- الشيـخ الحـاج مـوري موسى كمـارا -عليـه رحمـة الله-، مؤسس مدرسـة دار الحديث (بؤاكي)[٦].

صفحته في الفيسبوك عام ٢٠١٧-٢٠١٨م.

(١) سيأتي الحديث عنه عند الحديث عن شيوخ الشيخ -رحمه الله-.

(٢) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور على صفحته في الفيسبوك عام ٢٠١٧-٢٠١٨م.

(٣) (أش).

(٤) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور على صفحته في الفيسبوك عام ٢٠١٧-٢٠١٨م.

(٥) مستفادة من الشيخة خديجة درامي -رحمها الله-، تاريخ: ٢٠٢٢/١٠/٦م، ١٥:٢٥-١٥:٣١.

(٦) موري موسى كمارا: ولد عام ١٣٣٨ه – ١٩١٨م، بقرية (سيرا كورو-بجمهورية مالي) وبدأ دراسته في ساحل العاج، ثم درس بدار الحديث الخيرية في مكة، ومدرسة السلطوية والخالدية بمكة، واستفاد من الحلقات العلمية في المسجد الحرام على يد عدد من المشايخ، منهم الشيخ عبد الله حسن آل الشيخ، وغيره من المشايخ- رحمهم الله -، ينظر: د. كالو حامادو، «مدرسة دار الحديث في مدينة بؤاكي ودورها في دعوة الأقليات»، بحث منشور على موقع الدراسات التربوية.

٣- الشيخ عثمان كوني -رحمه الله-[١].

٤- الشيخ الدكتور إسحاق كوني -رحمه الله تعالى-[٢].

٥- الشيخ عبد الرحمن كوني -رحمة الله عليه-.

٦- الشيخ الحاج بن الحاج كمارا -رحمه الله-[٣].

هؤلاء من أبرز المشايخ الذين درس الشيخ على أيديهم في جمهورية كوت ديفوار.

وبعض هؤلاء المشايخ كانوا أقرانا للشيخ الحسن وفي سنّه، إذ الشيخ بدأ الدراسة النظامية على كبرٍ في السن، والأمر الآخر أن الشيخ المؤسس موري موسى كمارا كان يعيّن كبار تلاميذه الذين ينهون المراحل الدراسية عنده مدرّسين في الصفوف السفلى، وهذا السبب نفسه هو الذي جعل الشيخ مدرّساً في المدرسة بعد أن انتهى من المرحلة المتوسطة وقبل أن يلتحق بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة طالباً فيها.

أما من المشايخ الذين كان الشيخ -رحمه الله- يلازمهم في حياته الجامعية في المملكة العربية السعودية، فلم أقف على أكثر من شيخين، أفادني بذلك زوجته -رحمها الله-، وهما:

١. الشيخ علي الحذيفي -حفظه الله-.

٢. الشيخ علي المشرّف[٤].

الفرع الثالث: أبرز تلاميذه

لقد درس على يد الشيخ، جمعٌ غفيرٌ من التلاميذ وطلابِ العلم، استطاع بعض منهم مواصلة دراستهم في الجامعات العربية والإسلامية، وحالت قلّةُ ذات اليد بين كثير منهم وبين المواصلة، كما انقطع عددٌ منهم عن الدراسة واشتغلوا بالتجارة، وبعضهم بالزراعة، وبعضهم بأمور حياتية أخرى. وفيما يأتي إشارة خاطفة إلى بعض أبرز تلاميذه:

١. الشيخ يعقوب تروري[٥].

---

(١) لم أقف على ترجمة له، هو والمشايخ الذين لم أذكر ترجمة لهم، رحمهم الله جميعاً.

(٢) هو إسحاق بن موسى كوني، ولد في مالي، عام ١٩٥٤م وترعرع في مدينة بواكي بساحل العاج، على حجر الشيخ الحاج موري موسى كمارا، زوج عمّته، وصهرُه أيضا. تتلمذ على يده، ثم سافر إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٩٦٦م. كان هو أوّلَ من حصّل على الدكتوراه من طلبة مالي، ثم عاد إلى أرض مالي عام ١٩٨٦م، مستوطنا في العاصمة، مدرِّسًا في مدرسة دار الحديث - التي أسَّسها الشيخ محمد جارا حفظه الله - مديرًا للتعليم ثَمَّ، ومرجعًا للمسائل والقضايا والنوازل، إلى أن لقي ربَّه عام ٢٠١٠م بسبب حادثة مرورية، معلومات مستفادة من الدكتور إسماعيل بمبا.

(٣) الشيخ الحاج بن الحاج كمارا أحد خريجي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كان من الدعاة البارزين في الساحة العاجية انتقل إلى رحمة الله تعالى عام ٢٠١٨م -تغمده الله بواسع رحمته -.

(٤) أفادتني زوجة الشيخ، وذكرت أنه كان ممن يلازمهم الشيخ، وأنه كان يقيم في قباء.

(٥) الشيخ يعقوب تروري، من أوائل تلاميذ الشيخ وأوائل مدرّسي مدرسته، قرّبه الشيخ منه بعد دراسته الثانوية، وكان نشيطا ملتزماً بالوقت بقي بجانب الشيخ صامداً، يدرّس التلاميذ بحبّ ونشاط، قانعاً بالقليل الذي يحصل عليه، وبالمساعدات التي كانت تُجزَل له من قِبل الشيخ، بقي يعقوب بهذه الحال إلى وفاة الشيخ ومع ذلك لم يترك التدريس إلى أن تقاعد بعد

٢. ابنُــه الأكبر الشيخ محمــد كولبالي -رحمه الله-، كان خطيباً ذا صوت نديٍّ، ليّن الأريكة، مِضيافــاً مقداماً، توقّف عن الدراســة وهو في سنته الثانية في الجامعــة الإسلامية بالنيجر، بعد وَفاة والده، وتولّى منصب الإمامة في الجامع بالمدينة، ١٣ عاماً.

٣. ابنُه الثاني الدكتور عبد اللطيف كوليبالي -حفظه الله-[١].

٤. ابنه عمّار كوليبالي -حفظه الله-.

٥. الشيخ إسحاق كوياتي -حفظه الله-[٢].

٦. الأستاذ يوسف كماتي[٣].

٧. الأستاذ زكريا دامبيلي[٤].

٨. الشيخ سليمان باه[٥].

٩. الشيخ محمد فوفانا، الداعية الموفّق، الموطوء الجانب، الليّن الجوانح -حفظه الله -.

١٠. الشيخ محمد كمارا، يدرس الآن الماجستير في جمهورية مالي.

١١. إسحاق إدريس واتارا[٦].

بضع سنوات من وفاة الشيخ.

(١) عبد اللطيف بن الحسن، إمام جامع السنة ببونديالي، عيّن إماماً بعد وفاة شقيقه، حصل على البكالوريوس في الجامعة الإسلامية بالنيجر شعبة الأدب، والماجستير في جامعة الحاج محمود كعت في النيجر قسم اللغة العربية وآدابها، مؤسس جامعة إفريقيا المفتوحة للعلوم والتكنولوجيا والتراث في بؤاكي.

(٢) إسحاق كوياتي من مواليد مدينة بونديالي، قربه الشيخ منه واعتنى به عناية الوالد بولده، وأسكنه في بيته، وبقي مع الشيخ، إلى أن توفّي الشيخ، ثم واصل دراسته فحفظ القرآن، وارتحل إلى عدد من البلدان، كـ موريتانيا والنيجر وغيرها، ومؤسس مركز شجرة الأنبياء للدراسات الإسلامية في بونديالي.

(٣) الشيخ يوسف كماتي، من أوائل تلاميذ الشيخ -رحمه الله-، تتلمذ على الشيخ المرحلة الابتدائية، ثمّ التحق بمدرسة الفرقان الإسلامية في مدينة بؤاكي، وتعلّم فيها شتى العلوم الإسلامية، وحمل فيها الدرجة البكالوريا، وذلك عام ٢٠٠٦م، ثم التحق بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية في نواكشوط بموريتانيا وتخرّج فيه بالماجستير في تخصص الاقتصاد الإسلامي، وذلك عام ٢٠١٣م، حفظه الله.

(٤) زكريا دامبلي من مواليد بونديالي، درس عند الشيخ المرحلة الإبتدائية، ثم التحق بعدها بمدرسة دار الحديث بمدينة بؤاكي، فدرس فيها بقية المراحل إلى أن تخرّج عام ٢٠٠٦-٢٠٠٧م، وبعد التخرج عيّن إماماً في مسجد الرحمة، واعتني بالدعوة والتعليم والتدريس في المدارس والمساجد والجمعيات، حفظه الله ونفع به.

(٥) الشيخ سليمان باه الشهير بـ (كاو)، من أبرز تلاميذ الشيخ، لازمه وقتاً غير قليل، فهو والشيخ إسحاق كوياتي وزكريا دامبيلي أقران، يعمل الآن مدرّساً في معهد الشيخ مختار كماتي -رحمه الله- في مدينة بونديالي، حفظه الله من كل سوء.

(٦) إسحاق (إسياكا) إدريس واتارا، كاتب هذه السطور، يقال إنه مضرب مثل في الجد في الطلب، وهو أخبر بنفسه وبنقصه، قليل البضاعة في العلم، ليس بالمتقن ولا بالمتقي. سامحه الله تعالى وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين.

المبحث الثاني: شخصية الشيخ الحسن العلمية، وتحته خمسة مطالب

المطلب الأول: حلقاته[1]

كانت حلقات الشيخ يغشاها كثير من العوام وغيرهم من بعض طلابه، والمقصود بالعوام بالدرجة الأولى أولئك المشايخ الذين كان الشيخُ يدرّسهم في جامعه، بين المغرب والعشاء، وبعد صلاة الفجر، ثم يلي ذلك الفرص الطوارئ التي كان الشيخ يستثمرها.

أمّا عن الأولى: فقد كانت الدروس معهم يومياً، بعد المغرب، وبعد الفجر. فبعد المغرب كانت الدروس في القرآن وغيره، بشكل دوري، وكان يراعي فيها الاقتصار، لأن معظمهم لم يسبق لهم أن درسوا شيئاً، لا من القرآن الكريم ولا من غيره، ففي القرآن لم يكن الشيخ يجاوز ثلاث آيات تقريباً، يرددهنّ ويكرّرهن مرات عديدة، حتى إذا أفصح المتلقّي بهنّ؛ انتقل الدور إلى غيره، وجلس الأوّل يراجع ويردد، وفي اليوم المقابل يراجع الدروس القديمة أوّلاً قبل أن يحظى بالجديدة، وإذا أخطأ في آيتين؛ فكيثراً لم يكن الشيخ يزيده جديداً، على أن الحلقة كانت يُفتح بابها لكلّ طارق ممن أراد التفقه في الدين، سواء من الذين انقطعت بهم أسباب المواصلة، أو كان من تلاميذ الشيخ، وإن كانت الأولوية فيها للعوام، والدليل على ذلك أنّ الشيخ كان يقدّم العوام على غيرهم، وكان يتخلّل الحلقة أطواراً الأسئلة المنوطة بالدين في جوانب مختلفة.

أمّا بعد الفجر، فقد كان الغالب فيه التفسير، والدروس فيه كانت لحالات استثنائية، كان الشيخ - رحمه الله - يأخذ بعض الآيات ويشرحها للعوام بشرح سهل، يشير فيها إلى ضرورة الالتزام بالدين والمحافظة على الصلوات الخمس، وضرورة التزام الحشمة، والابتعاد عن المنكرات والمحرمات، والطريقة الأخيرة هي نفسها التي كان الشيخ يستخدمها -كثيراً- في الفرص العوارض.

المطلب الثاني: تدريسه في المدرسة

الشيخ -رحمه الله- كان ذا نشاط عجيب، قويّ البنية، جعلته تلك القوة والنشاط، أنه كان يدرّس فصلين فما فوق يوميّاً، وكان أوّل ما يبدأ به الدرس إذا دخل الفصل؛ قراءة القرآن الكريم، إذ القرآن كان عنده بالمرتبة الأولى، فبه يبدأ الدرس أيام الدراسة، ثمّ تليه بقية مواد اليوم، من توحيد، وفقه، وحديث، وغيرها.

ففي المواد الأخرى غير القرآن كان يكتب الدرس بيده على السبورة، ثمّ ينقله التلاميذ — إلاّ في حالات استثنائية -، فيلقّنهم إياه، مرّات عديدة، حتى إذا لمس منهم حسن التعبير به، وسلامة منطقهم له؛ اختار منهم واحداً يقرأه تجربة وتأكيدا، فإن أصدقه الظنّ؛ جعله يتولّى القراءة وتكرار الدرس لزملائه إلى أن يتقنوه جميعاً.

---

(١) هذا مما شاهده الباحث.

وإذا هــدأت الأمور مع أولئك يخرج الشيخ إلى فصــل الآخر، ويقوم بنفس الأمر، وعلى نفس الطريقــة، ولا أنسى هنا أن أذكــر أن معلّمتنا زوجة الشيخ كان لها دور بارز في إسعاف الشيخ على سيــر عملية التدريــس، وكانت -وفي كثير من الأطــوار- تدّرس التلاميذ الصغــار كالدارسين في الأول الابتدائي مثلاً.

المطلب الثالث: خطبه ومحاضراته وفتاويه

الفرع الأوّل: خطبه

كان الشيخ -رحمه الله- بحق خطيبًا بليغًا وواعظًا مؤثرًا، خطب الجمعة عنده كانت وسطاً، وقد يطيلها بحسب حاجة الناس[1]، إذ لم تكن تجاوز كلّها نصف ساعة، تشمل الخطبتين والصلاة، وكان يتقصد فيها حسن البيان، وخطبته كانت مليئة بالأدلة من القرآن والسنة وآثار سلف الأمة.

وقــد كانت خطبه تتركّز علــى أصول الدين، من مسائل العقيدة التــي تفيد المسلم في دنياه وآخرتــه، وأحيانا في مسائل الفقــه، ويبيّن أحكام العبادات من صلاة وغيرها، فيجمع بين التعليم والوعــظ والإرشاد، ولم يكــن يتعرّض للأشخاص ويطعن في الأعراض، ولم يكن له مطمعٌ للخوض فــي المسائــل العلمية، خاصة التي هي محــل خلاف بين فطاحل العلماء قديمــاً، كما كانت خطَبُه بمعــزل عــن دقائق المسائل، وكل ذلك من ملامح الحكمة التي اتصــف بها الشيخ، إذ البلد وقتئذ مليئ بالوثنييــن، والمشعوذين، فالحكمة تقتضي التركيز على التوحيد، وبيان حقيقته وما يضاده، والتطرق بين الفينة والأخرى إلى الفقه[2].

وكان -رحمــه الله- يحضّــر خطبة الأسبوع فــي وقت مبكّر، ويستعد لهــا، -وهذا لا يفعله إلاّ خطيــب يستشعر عِظمَ الأمانة وثقلها-، وكان يتزيّن ويلبس من أحسن ثيابه، ويخرج للخطبة بوقت كاف لايتأخــر، وإذا خرج زيّنت مشيتَه السكينةُ والوقار، والهدوء والتؤدة، وإذا دخل باحة المسجد صلّى ركعتين وجلس قليلاً ثمّ دخل المسجد[3]، وكان إذا خطب لم يلتفت يميناً ولا شمالاً، كما كان يترجم خطبته، وهذا خلاف ما عليه المذهب المالكي، إذ ثبت أن الشيخ كان يعمل على المذهبين، وكان فصيحًــا بليغًــا حكيماً، وكان مسجده يحظــى بشعبية لم تكن المساجــد الأخرى تحظى بها، حيــث يحضــره الناس من كل زوايا المدينة ومن القرى المجاورة لهــا، حتى صار المسجد لا يتسع للحضور، حيث يمتلئ إلى الخارج.

---

(١) وأما عن مفهوم قصر الخطبة وطول الصلاة، فمن أراد الوقوف عليه؛ فليراجع سعود بن إبراهيم بن محمد الشريم، «الشامل في فقه الخطيب والخطبة»، (ص١٩٩-٢٠٧).

(٢) من ملاحظات الباحث.

(٣) والظاهر أن هاتين الركعتين إنما هي بمثابة السنة القبلية لا لتحية المسجد، إذ إن تحية المسجد يستثنى منها الخطيب فتسقط عنه، أما السنة القبلية للخطيب فالمسألة محل اختلاف بين العلماء قديما، ينظر: يحيى بن شرف النووي، «المجموع شرح المهذّب»، (دار الفك)، (٩/٤)، وعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة «المغني»، (مكتبة القاهرة)، (٢٧٠/٢)، وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية «مجموع الفتاوى»، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ)، (١٨٩/٢٤).

الفرع الثاني: محاضراته

سبقت الإشارة إلى الحال التي كانت عليها منطقة باغوي عموماً، ومدينة بونديالي تحديداً، من الانغماس في حضيض الجهل وبحبوحة التخلف الديني، ولذلك، كان جلّ اهتمام الشيخ منصبّاً أوّلاً في التدريس والتعليم في حلقات جامعه وفي مدرسته مدرسة دار الحديث الغراء، ثمّ في نشر الدعـوة الإسلامية في القـرى ثانياً، أمّا المحاضرات، فلم تحظ بعنايـة كبيرة من قِبل الشيخ، إلاّ فـي بعض الحالات الاستثنائية، كأن ينزل عليه ضيفاً بعضُ زملائه الذين جمعته معهم الكراسي الدراسية؛ فيلجأ الشيخ إلى تنظيم محاضرة عامة؛ ليستفيد منها من يحضرها من العوام، ومعظم تلكم المحاضرات لم تكن تتجاوز الساعة والساعة والنصف، لا يكون للشيخ في كثير منها كلام.

وهـذا الصنيع من قبل الشيخ ليس على سبيل الاستخفاف بهذه الوسيلة الدعوية المهمة، بل كان ذلـك عنـوان حنكته في الدعوة إلى الله؛ لأنه كان في بداية أمره في الدعوة، وكانت سمعته قد شُوّهت وقتئذ من قِبل البعض، وقد جرت العادة في كثير من المدن الإيفوارية أنهم لا يُقيمون لابن البلـد حيّاً قيمة ولا وزناً، خاصة علماؤها ومبدعوهـا، ولذلك فإن تصرفات الشيخ هذه كانت دليل حكمتـه، وعمق فكرتـه، وبعد نظره، سيّما فـي قضايا الدعوة في المنطقة، وفـي مدينة بونديالي، النقطة المركزية في المنطقة.

الفرع الثالث: فتاويه

كان منهج الشيخ في الفتوى كما ذكره ابنُه الشيخ عبد اللطيف؛ أنه -رحمه الله- «كان يفتي على المذهبين، مذهب الإمام مالك ومذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنهما»[(١)].

وكان يراعـي حال السائل، إذ تختلف حـالات المدعوين، فما يصلح لزيد قد لا يصلح لعمرو ولا يتماشى معه، ولم يجعل الإفتاء من أولوياته، ولم ينصب نفسه مفتيًا ينتظر المستفتين ومجيء السائليـن إليه، فالشيخ -كما أسلفت وذكرت مرارا- كان كثير السفر إلى القرى المجاورة لمدينة بونديالـي، بالإضافـة إلى إدارة مدرستـه والتدريس فيها، كذلك إمامة المسجـد والقيام بشؤونه، والدروس التـي كان يلقيها يوميـاً بين المغرب والعشـاء، وبعد صلاة الفجر، عـدا يومي الخميس والجمعة، وكذلك حلقات الدروس التي كانت تعقد جلساتها في بيته.

المبحث الثالث: شخصية الشيخ الحسن الدعوية، وتحته مطلبان

لما التحق الشيـخ -عليه رحمة الله- بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بقي فيها طالباً لسنـوات عديدة، حيث بـدأ الدراسة في المرحلة الثانوية إلى الجامعية، وقد كان الشيخ يسافر في بعض الإجازات إلى الدولة، ويقضي بعض الأيام في مسقط رأسه (مدينة بونديالي)، يلقي خلالها

(١) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور على صفحته في الفيسبوك عام ٢٠١٧-٢٠١٨م.

من المحاضرات ما شاء الله أن يلقيها في جامع المدينة، ثم إذا أشرفت الإجازة على الانتهاء عاد إلى المدينة المنورة[١].

فــي إحدى إجازات الشيخ، فاء إلى مدينة بونديالي زائــرًا، فوجد فيها سوق المناوشات بين بعض دعاة السنة ومشايخ البلد قائمة، واشتدّت الأقوال بينهم، وثار نقع الفتنة، واستُوري زنادها، ووُوقــدت نيرانهــا، فاقترب الشيخ من دعــاة السنّة[٢]، وبشّرهم بقرب عودتــه، وذكرهم وقال لهم خيراً، وأمرهم بحسن الصبر، وأوصاهم بالثبات وبالجلادة[٣].

الدعوة السنيّة في مدينة بونديالي قبل عودة الشيخ:

كانــت الدعــوة السنية في مدينة بونديالي خامدة الأنفاس، عرضــةً للنوائب، قد نهكته العللُ الناهكــة، والأوصاب المدنفة، وذلك قبل عــودة الشيخ من الدراسة، وإن كانت تتمتع برَمقٍ، إذ أوّل مــن رفع رايتهــا، غُلب على أمره ففرّ بدينه، ليعود إلى مسقط رأسه إلى دولة بوركينا فاسو، وبقيت الدعــوة تزحف بين ثلّة من المشايخ، أبرزهم: الشيخ الحاج كارونغا كمارا، الذي جاء إلى المدينة تاجــراً، مــن دولة غينيا كوناكري، والشيخ عبد الله جابي، وكان كذلــك تاجراً، من دولة مــــالي. فهؤلاء هم من كانوا يمثّلون أهل السنة والجماعة في مدينة بونديالي، فلماّ اشتدّت الحال بهم، همّ الشيخان: الشيخ كمارا، والشيخ جابي بالعودة إلى دولتهم، ثمّ صبروا واحتسبوا بسبب كلام الشيخ الحسن كولبالي، الذي كان قد وعدهم بعودة قريبة[٤].

عودة الشيخ الحسن إلى مسقط رأسه

فلمّــا أنهى الشيخُ دراستَه، فضّل العودة إلــى الدولة وخاصة في مسقط رأسه[٥]، للدعوة إلى الله علــى البصيــرة والعلــم، وبعد وصوله في أرضــ الوطن، استدعاه بعض معارفــه المقيمين في العاصمــة وطلبوا منــه أن يبقى في العاصمة، فأبى إلاّ أن يذهب إلــى بلده الأم، ثم طلب منه بعض زملائــه القاطنين فــي مدينة بواكي (وسط الدولــة) أن يبقى عندهم، فرفضــ الشيخ وعزم على الذهاب إلى مسقط رأسه وقال لهم: «إني عاهدتّ الله أنّي سأعود إلى قريتي داعية إن يسّر الله لي السبيل إلى تحصيل العلم الشرعي، فلن أغترّ بحياة الرفاهية، فإنّ قريتي بحاجة إليّ وبحاجة إلى هــذا العلــم القليل الذي معي». وهكذا رجع الشيخ إلى مدينة بونديالي للدعوة إلى الله تعالى. وكان

---

(١) مستفادة من زوجة الشيخ خديجة نانا درامي -حفظها الله-. ٢٠٢٢/٥/٤م، ساعة: ٩:١٤-٩:٣١ مساء.

(٢) يسير الباحث في هذا المحور على ما كان معتاداً بين الطرفين في المجتمع، من تسمية طرف بالطرف السني يقابلهم الطرف المخالف لهم، فالشيخ الحسن ومن كان على منهجه كنوا معروفين بالطرف السني. وجاء الوصف بناء على حلهم قبل رجوع الشيخ الحسن.

(٣) مقابلة مع الشيخ الإمام إسحاق كوياتي، ٢٠٢٠/٠٩/١٨م.

(٤) مستفادة من زوجة الشيخ خديجة نانا درامي -حفظها الله-. ٢٠٢٢/٥/٤م، ساعة: ٩:١٤-٩:٣١ مساء، ومقابلة مع الشيخ الإمام إسحاق كوياتي، ٢٠٢٠/٠٩/١٨م.

(٥) كان عودته ما بين عامي ١٩٨٥-١٩٨٦ الميلاديين. (ث).

عودتـه ما بين عامـي ١٩٨٥-١٩٨٦ الميلاديين[١]، وهكذا رجع الشيخ الحسـن إلى مسقط رأسه، وليصبـح داعيـة إصلاح، وسفير سلام، في المنطقة الشماليـة من البلاد، ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[٢]، ولقـد كرّس حياتـه ونفائـس أوقاته في خدمـة الدين الحنيف والدعوة إليه، فلم تفتر همَمُه، ولم تَهِن عزائمه، رحمه الله رحمة واسعة.

المطلب الأوّل: منهج الشيخ الحسن ووسائله وأساليبه في الدعوة إلى الله

تمهيد:

أوّلاً: تعريـف المنهج لغـة: يقول ابن فارس: «النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأوّل: النَّهج، والطريق. ونهج لي الأمر: أوضحه، وهو مستقيم المنهاج، والمنهج: الطريق أيضاً، والجمع المناهـج. والآخر: الانقطاع، وأتانا فلان ينهـج، إذا أتى منقطع النَّفَس، وضربت فلاناً حتى أنهج، أي: سقط. ومن الباب: نهج الثوب وأنهج: أخلق ولمّا ينشقّ. وأنهجه البلى»[٣].

ثانياً: تعريف المنهج اصـطلاحاً: عرف المنهـج بتعريفات كثيرة، من أبرزها أنه «النشاط المنظّم للإنسان في أيّ جانب من جوانب حياته»[٤].

ثالثاً: تعريف المنهج في اصـطلاح الدعاة: عرف المنهج في اصطلاح الدعاة بأنّه «عمليّة بنـاء متكاملة بطريقة الدعـوة المستقيمة، تشتمل على الأصول والمحتويـات والأساليب والوسائل الموصلـة للدعـوة، والمعينة لعمـل الداعية فـي مخاطبة الناس مـع مراعاة الظـروف الملائمة، والأحوال المناسبة»[٥].

رابعاً: تعريف الوسائل:

الوسيلة في اللغة: من (وسل) التي تأتي بمعنى الرغبة والطلب، والوصلة، والقربى، والدرجة. يقـال: (وسل فلان إلـى الله وسيلة): إذا عمل عملاً تقرب به إليه، والجمع: الوُسُل والوسائل، وهي في الأصل: ما يُتَوصّل به إلى الشيء ويتقرب به[٦].

الوسيلـة في الاصطلاح: عرّف الإمام القرطبـي الوسيلة بقوله: «الوسيلة: القربة التي ينبغي

---

(١) مقابلة مع زوجة الشيخ، ٢٠٢٢/١١/٢٨م ١٠:٤٠-١٠:٤٥.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣٦١/٥.

(٤) د. مفرح بن سليمان القوسي، المنهج السلفي، (الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٢)، ٢٢.

(٥) عبد الرحيم بن محمد المغذوي، الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، (الرياض: دار الحضارة، ٢٠٠٨)، ٧٠.

(٦) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٧٢٤/١١)، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص (١١٠/٦)، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (١٨٤١/٥)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (١٠٦٨/١).

أن يُطلب بها»[1].

وأمـا في الاصطلاح الدعوي، فقد عرّفت بتعريفات عـدة منها: قول الشيخ الإمام محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله-: «هي الطرق التي يتوصل بها الداعي إلى تبليغ دعوته»[2].

وعرّفهـا الشيخ عبد الله الحوشاني بقوله: «هي ما يستعملـه الداعية من إمكانات يوصل بها الدعوة إلى المدعوين، وغالبا تكون حسيّة»[3].

خامساً: أنواع وسائل الدعوة

بالنظر إلى وسائل الدعوة، فإنه يمكن تقسيمها إلى قسمين[4]:

أ- مـا كان مستفـادًا من القـرآن الكريم ومن أحاديـث النبي ﷺ وسننـه، وانتهجه السلف الصالح، فما كان من هذا القبيل فهو وسائل أصلية.

ب- ما استحدث من وسائل وطرق دعوية نتيجة التغيرات وما طرأ على حياة الناس من أمور عديدة، وما ساعدت العلوم والتقنية على إنتاجه للناس، كوسائل الاتصال والتعليم والطباعة ونشر الكتب النافعة وترجمتها وتوزيعها، وكذا المحاضرات والندوات والمنظمات والمؤتمرات والمراكز الإسلامية التي فيها خير للناس ونفع لهم وإيصال لدعوة الإسلام إلى الأمم والشعوب الأخرى مع تنائي البلدان وشحط المزار.

سادساً: تعريف الأسلوب:

الأسـلوب فـي اللغة: «بضم الهمزة: الطريق والفن، و (هو علـى أسلوب من أساليب القوم) أي: على طريق من طرقهم»[5].

«ويقـال للسطر من النخيل: أسلو، وكل طريق ممتد فهو أسلوب، والأسلوب: الطريق والوجهة والمذهب»[6].

والسّلْـب: هـو نزع الشيء مـن الغير على القهـر، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣﴾[7]، والأساليب: هي الفنون المختلفة[8].

---

(١) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥٩/٦).

(٢) محمد بن صالح العثيمين، رسالة في الدعوة إلى الله (الرياض: دار الوطن، ١٤٢٨هـ) ، ١٣.

(٣) عبد الله الحوشاني، منهج ابن تيمية في الدعوة إلى الله، (دار إشبيليا، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) ، ٦٦٩.

(٤) ينظر: وسائل الدعوة، د.عبد الرحيم بن محمد المغذوي، (دار الحضارة، ١٤٢٩هـ. - ٢٠٠٨م) ، ١٧.

(٥) الفيومي، المصباح المنير، (بيروت: المكتبة العلمية) ، (٢٨٤/١).

(٦) ابن منظور، لسان العرب، (٤٧٣/١).

(٧) الحج: ٧٣.

(٨) ينظر: راغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (دمشق بيروت: دار القلم، ١٤١٢ هـ.) ، ٤١٩.

◇◇

مــن خلال ما سبق يتبين أن الأسلوب في اللغة يطلق على عدة معاني، منها: الفن، والطريق، والمذهب، والوجهة.

الأسلوب في الاصطلاح: عرّف الأسلوب بعدد من التعريفات، وما وقع في هذه التعريفات من اختلاف فهو يرجع إلى اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد، فمن هذه التعريفات:

- الأسلـوب: هـو طريقة التعبير، أو طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفـاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير، أو الضرب من النظم والطريقة فيه[١].
- قيل: هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار مفرداته[٢].
- وقيـل إن الأسلـوب: عرض مـا يراد عرضه من معان وأفكار وقضايا في عبارات وجمل مختارة لتناسب فكر المخاطبين وأحوالهم، وما يجب لكل مقام من المقال[٣].

سابعاً: الفرق بين الوسائل والأساليب

لقـد اختلف رأي العلماء حـول هذه المسألة -أعني الفرق بيـن الأساليب والوسائل-، وذلك على رأيين ولا واسط:

الــرأي الأول: يـرى أن الوسائل والأساليـب الدعوية أسماء لمسى واحـد، فقالوا هي مجموع الطرق المؤدية إلى إيصال الدعوة الإسلامية إلى عموم المدعوين، سواء سميت أسلوباً أو وسيلة، ويبرز ذلك في أمور:

١. أن الوسائـل والأساليب مشتركـة في المدلول اللغوي، مرجعهـا الطريق، فكل التعريفات الاصطلاحية للوسائل والأساليب الدعوية كلها متقاربة في معنى واحد، وهو أن الوسائل والأساليب هو الطريق الأمثل.

٢. كل مـا أوصـل الدعوة وبلّغه فهو وسيلة، سواء سميت منهجا، أو أسلوبا، أو طريقة، أو غير ذلك.

٣. أن الناظـر فـي كتب الدعـوة التي عنون لها بطريـق الدعوة أو مناهـج الدعوة؛ فجميعها تتحدث عن معنى واحد، وهو طريق الدعوة.

الــرأي الثاني: أن بين الوسائل والأساليـب عمومًا وخصوصًا، إذ الوسائل في حقيقتها أوعية للأساليب[٤].

---

(١) أحمد الشايب، كتاب الأسلوب، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ٤٤.

(٢) أ.د. فهد عبد الرحمن الرومي، خصائص القرآن الكريم، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧م) ، ١٨.

(٣) د. أحمد محمد أبا بطين، المرأة المسلمة المعاصرة، (الرياض: دار عالم الكتب،١٩٩١م) ، ٥٢٣.

(٤) ينظر: أ.د. حامد بن معاوض الحجيلي، الموجز في الدعوة إلى الله، (دار منار التوحيد، ١٤٤٠ه)، ١١٧.

الفرع الأوّل: منهج الشيخ الحسن في الدعوة إلى الله

إن الدعوة إلى الله مهنة عظيمة ومسؤولية شريفة، تتطلب من الداعية التضلع بالعلم النافع، يكون زاده وصوى يهتدي به في طريقه بإذن الله، كما تتطلب منهجية واضحة يسير عليها الداعية ويباشر من خلالها أعماله الدعوية.

فقد كان الشيخ الحسن -رحمه الله- قد اتخذ لنفسه منهجًا دعوياً يسير عليه، ومن خلاله كان يباشر أعماله الدعوية، تمثّل ذلك في تقديم الأولويات، والأهم على المهم، ولا شك أن من أعظم أولويات الدعوة؛ البداءة بالتوحيد والعقيدة، لأن التوحيد هو مربط الفرس، وبه قام ميزان السماوات والأرض، وانقسم الناس إلى فريقين، مؤمن وكافر، ففريق في الجنة التي وعد المتقون، وفريق في السعير -وقانا الله منها- التي هي مثوى للكافرين والمنافقين.

ولعلي أُجمِل هذا المنهج عند الشيخ الحسن في النقاط التالية:

أوّلاً: تأليف القلوب: كالإحسان إلى رؤساء بعض القرى، وتكريمهم، حتى وإن كانوا غير مسلمين، كأن يشتري لهم من المدينة ما يحتاجه البدوي عادة مع صعوبة الوصول إليه، على أنه لم يكن يهمل المسلمين الجدد منهم، لما في ذلك من كسب قلوبهم.

ثانياً: تلبيةُ دعوةِ المخالف، وإن على بعد النوى وشحط المزار، وسواء من غير المسلمين أو من المسلمين، لكنّ توجّهاتهم متباينة لا تتماشى في وجهة واحدة، ذلك لم يكن مما يمنع الشيخ من أن يصدع بالحق وما يراه صواباً، كما حصل مع جماعة أنصار الدين[1]، وحصل مثله مع رجل مشعوذ كان يدّعي أنه عالِم من علماء دولة بوركينا فاسو[2].

ثالثاً: عدمُ الانزواء إلى جماعة أو حزب: فلمّا أناخ الشيخُ راحله على عتبة مسقط رأسه، وتربّع على ربوعه؛ لم ينضوِ تحت لواء جماعة ولا حزب، لتكون دعوته تحت رايتها، بل نأى بنفسه عن الانضمام إلى أي جماعات أو أحزاب مهما كان شعارها لمّاعة، وكلماتها رنّانة، ولم يدْعُ إليها يوماً من الأيام، وما ذلك؛ إلاّ لعلمه -رحمه الله- بفداحة تفرق المسلمين أحزابًا وشيعاً، وما يعاكس ذلك على مسيرة الدعوة من مضرّ وعرقلة عجلاتها؛ ولعلمه أن عدم تحزّب الداعية يبعده عن أن يكون داعية إلى اختلاف القلوب، وضياع الحق، ويبعده -بإذن الله- عن سوء العاقبة. وما ينضاف إلى كلّ ذلك من النصوص الواردة في الكتاب والسنة، المحذّرة من التفرّق والتحزّب، والذّامّة لهما.

رابعاً: البُعد عن أذيّة الناس: هذا الأدب من أغلى الآداب التي لا يستطيع كثير من الناس في هذا الزمان التحلّي بها، وقلّ مِن الناس مَن يسلم الناس منه ويأمنون جانبه وأذاه، وقد قال

---

(١) سيأتي التعريف بالجماعة عند الحديث عن إنجازات رابطة الدعاة -فرع مدينة بونديالي- تحت رئاسة الشيخ الحسن.

(٢) سيأتي الحديث عن قصة الرجل عند الحديث عن إنجازات رابطة الدعاة -فرع مدينة بونديالي- تحت رئاسة الشيخ.

المصطفى ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[1]، وهذا يدلّ على أن البعد عن أذية الناس من فضائل الأخلاق. وكأن الشيخ -رحمه الله تعالى- جعل هذا الحديث النبوي الشريف نصب عينيه، وطبّقه في حياته العملية، ولذلك لم يكن يتردد كثيراً على أبواب الناس، ولم يكن كثير التّجوال في المدينة، بل لم يكن يذهب إلى المدينة تنزّها، للحاجة ضرورةً، وذلك أنه كان يقضي جلّ أوقاته بين التدريس وبين مزرعته التي كانت تبعد عن المدينة كيلو مترات.

خامساً: الإحسان إلى الناس: الإحسان ليس له جزاء إلاّ الإحسان، ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠ ﴾[2]، والمحسنون من الذين يحبهم الله تعالى، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾[3]، والإحسان هو الباب الذي يلج منه المتطلّعون إلى امتلاك القلوب المستعصية واستمالتها، وتذليل الصعاب وتمهيدها، واستعباد الأحرار وإسجادهم، قال الناظم:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ[4].

ومن مظاهر الإحسان عنده:

أ. إحسانه إلى جيرانه، فقد قضى الشيخ سنين طوالا لم يشتك جار له يوماً؛ بل اتفق جيرانه على جوده وإحسانه، وعلى ذلك ربّى أولاده، وغرس فيهم حبّ الخير للغير.

ب. إعفاء كثير من الطلاب عن الرسوم الدراسية، من أبناء الأسر التي تعيش تحت ظلّ الفقر المدقع، فكان يراعي أحوالهم، ولم أر الشيخ يومًا قطع علاقة طالب عن المدرسة بعدم سداده الرسومَ الدراسية، ولم أسمع به أيضاً.

الفرع الثاني: وسائل وأساليب الدعوة عند الشيخ الحسن

المسألة الأوّلى: أساليب الدعوة عند الشيخ الحسن

لم تخلُ دعوة الشيخ الحسن من الأساليب الدعوية الأصلية، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[5]، فمن أهم الأساليب التي استخدمها الشيخ:

أوّلاً: أسلوب الحكمة: ولعلها كانت سرّ نجاحه في الدعوة إلى الله -بعد توفيق الله-، فالبيئة كانت مليئة بالوثنيين، كما أشار الباحث إلى ذلك في بداية البحث، وهذا ما جعله يولي جلّ اهتمامه بالدعوة إلى التوحيد، فأول ما بدأ به الشيخ هو الدعوة إلى توحيد الله وحده وترك عبادة

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، (١١/١)، الرقم: (١٠).

(٢) الرحمن: ٦٠.

(٣) آل عمران: ١٣٤.

(٤) علي بن محمد البُستي، قصيدة عنوان الحكم، (بيروت: دار عالم الكتب، ١٤٢٧)، ٣٤.

(٥) النحل: ١٢٥.

الأوثـان، فكان -رحمه الله- يلقي المحاضرات في الجامع الكبير في المدينة، وفي أثناء ذلك بدأ يتلقـى بعض الصعوبات، فلمّا أحسّ بما أحسّ به، تنحّى قليلاً وتوجّـه إلى القرى والبوادي للدعوة إلى الله تعالى، وقد شاء الله أن أسلم على يده خلقٌ كثير في مدينة بونديالي وخارجها، وهذا فضلٌ لا يعادله أيُّ فضلٍ، روى البخاري في صحيحه من حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- أنّ النبي ﷺ قـال يـوم خيبر لعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه: «فَـوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِـنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ»[1]،[2]، وكلماّ اتصـف الداعية بالحكمة سارت دعوته سيراً صحيحاً، وكُتب له التمكين والنصر.

ثانيًـا: الوعظ والتذكير: يعتبر الوعظ من السمات البارزة في دعوة الأنبياء والمرسلين، قال تعالـى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾[3]، وقـال تعالـى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[4]، ونمـاذج ذلك في القـرآن الكريـم كثيرة، وقد استخدم الشيخ الحسن هذ الأسلوب فـي دعوته إلى الله، وكان أحيانا يتحيّن بعض الفرص في مسجده ويعظ الناس ويذكّرهم، بيد أنه -رحمه الله- لم يكن يُكثر منه[5].

ثالثا: القدوة الحسنة: النبي ﷺ هو أعظم قدوة للدعاة قاطبة، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾[6]، وقـد كان شيخنـا الحســن مضرب مثل في القدوة الحسنة، في صمته وسمته، وهذا جعل كثيراً من مخالفيه يذعنون له، ويثنون عليه، وعلى أدبه الجم الذي اتصف به، وكان قليل الكلام إلاّ ما كان من ذكر لله، يقول الشيـخ إسحاق كوياتـي أحد تلاميذه المقرّب: «كان شيخنا الحسن عجيبـاً جداًّ، كان قليل الكلامِ كثيـر الصمت، حتـى بين أهله، وكان جلّ كلامه فـي ذكر الله، وهذا ممـا كان يحضّنا عليه دائماً -رحمه الله رحمة واسعة»[7].

رابعـاً: الترغيب والترهيـب: سواء في الوعظ فـي المسجد أو في خطـب الجمعة، وهذا من ملامـح بعد نظـره وذكائه فـي الدعوة إلـى الله، والله سبحانه أرسـل الأنبياء بالبشـارة والإنذار وبالترغيـب والترهيب، شحـذا لهمم الصالحيـن وردعا للمجرميـن الغاوين، ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح، كتاب الجهاد والسّير، باب فضل من أسلم على يده رجل، (٤/٦٠)، رقم الحديث (٣٠٠٩).

(٢) مستفادة من زوجة الشيخ، عام ٢٠٢٣م، الساعة التاسعة مساء.

(٣) المائدة: ٤٦.

(٤) لقمان: ١٣.

(٥) هذا مما عايشه الباحث في حياة الشيخ.

(٦) الأحزاب: ٢١.

(٧) قاله الشيخ إسحاق كوياتي، تاريخ ٢٠٢٥/١/٦م، ساعة: ٨: ٥٣-٩:٢٠ مساء.

وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾[1]، هــذه بعض الأساليـب الدعوة التي امتطى الشيخ الحسن جوادها في سبيل نشرة الدعوة الإسلامية، والآن مع الوسائل المستخدم عنده، وذلك في:

المسألة الثانية: وسائل الدعوة عند الشيخ الحسن

أوّلاً: التعليـم: تعليـم النـاس مبادئ الدين وحثهم على العبـادة كالصلاة والصوم وغيرهما، فقـد كان عنـده دروس في الجامع السني الذي بناه الشيـخ بمساعدة بعض أثرياء البلد الذين أتوه مـن الدول المجاورة، فكان يدرّس النـاس القـرآن بين المغرب والعشاء كلّ يوم عدا يومي الخميس والجمعة، وبعد الفجر مباشرة يشرع في تفسير القرآن، وكان يستثمر ذلك لتذكير النـاس بالعقيدة، يعني تفسير على طريقة الوعظ والإرشاد، ثم بعد ذلك يجلس لتدريس كبار السن وتعليمهم القرآن إلى طلوع الفجر، كان ذلك دأبه كلّ يوم باستثناء يومي الخميس والجمعة[2].

ثانيـاً: المسجد: للمسجد أهمية كبيرة ومكانة رفيعة في نشر الدعوة، وقد كان بناء المسجد مـن أوائـل عمل النبـي ﷺ بعد هجرتـه إلى المدينـة المنورة، وحـثّ -عليه السـلام- على بناء المساجـد، وفيـه «أَنَّهُ سَمِعَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّـانَ يَقُولُ، عِنْدَ قَوْلِ النَّاسِ فيه حيـنَ بَنَى مَسْجِدَ الرَّسُولِ ﷺ: إِنَّكُمْ أَكْثَرْتُمْ، وَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ بَنَى مَسْجِدًا قَالَ بُكَيْرٌ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ، بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ»[3].

استطـاع الشيخ -عليه رحمـة الله- أن يبني مسجداً والذي أصبح فيمـا بعد وإلى يومنا هذا الجامـع السنـي الكبير، وذلك بمساعدة بعض المشايخ كانوا قد أتـوا من الدول المجاورة وسكنوا مدينـة بونديالي، بسبب التجارة وبحثاً عن قـوت عيالهم، فقد كان أولئك المشايخ خير عون -بعد الله- للشيخ في أمر بناء المسجد، والذي أصبح فيما بعد المنطلق الكبير لكثير من حركات الشيخ الدعوية[4].

ثالثـاً: الإذاعة: لمّا دخـل الشيخ المدينة كانت هنـاك إذاعة، تعرف بإذاعـة تينيويري غير إسلاميـة، يقوم عليها ثلّة من سكان المدينة، فوفّقه الله، إذ حصل على سويعات في تلك الإذاعة، بمساعدة رجل فاضل، هو الشيخ مصطفى دومبيا -حفظه الله-، على أن تكون ليلة الجمعة من كلّ أسبـوع، يقـول الشيخ مصطفى دومبيا -حفظه الله تعالى ورعـاه-: «إن الشيخ لاسينا كولبالي كان آيـة في النشاط الدعوي، فقـد عملت في إذاعة تينيويري، وكان أحيانـاً تكون لدينا ساعات خالية

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) من معايشة الباحث لذلك.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من بنى مسجداً، ١/٩٧، الرقم: ٤٥٠.

(٤) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور، عام ٢٠١٧-٢٠١٨م.



عن أي برنامج، نظراً إلى أن الإذاعة كانت ضعيفة نوعاً ما، فكنت فكنتُ استثمر بعض تلك الفرص لأتواصل مع الشيخ الحسن للإرشاد لكن الغريب أني كنت كلّما تواصلت معه فكأن الشيخ كان ينتظرني -عليه رحمة الله-»[١]. ونظراً إلى أن الأكثرية من سكان المدينة المستمعين إلى الإذاعة هم من قبيلة سينوفو؛ فقد سعى الشيخ وبحث عن رجلٍ يعينه على ترجمة محاضراته، فلقي رجلا كان يتقن اللغتين، لغة جولا ولغة سينوفو، وكان قد درس شيئاً في الكتاتيب، فشاء الله أن يكون ذلك الرجل خير معين للشيخ في إيصال صوت الحق، فصبّ الشيخ جلّ اهتمامه في الإذاعة على الحديث عن أصول الدين، ذاع من خلال ذلك صيته، فبدأ الناس يتوافدون إليه وإلى مسجده، ثم أصبح بعد ذلك يستثمر أي فرصة تظهر أمامه في الإذاعة -وكفي أي مكان- للدعوة.

رابعا: المدرسة: «إنّ المدرسة هي التي تعدّ أجيالاً تنفع البلاد والعباد، تحارب الأخلاق السقيمة، وتزرع القيم النبيلة»[٢]، وهي -المدرسة- «صدر رحب يحتضن الأبناء، ويرعاهم رعاية الأمّ لصغاره»[٣]. فالمدرسة منبع الأخلاق الفاضلة، والقيم الإنسانية العالية، ومصنع الأجيال الراقية.

لقد أدرك الشيخ -عليه رحمة الله- أهمية المدرسة في نشر دين الإسلام وتعاليمه، ولذلك سعى إلى بنائها، وكانت في البداية عبارة عن فصلين بُنيا بالطين الخالص، ثم تطورت شيئا فشيئا إلى أن أصبحت عبارة عن خمسة فصول مبنية بالإسمنت في حياة الشيخ ثمّ تطورت بشكل كبير بعد وفاته، حيث تولّى قيادة المدرسة، بعده ابنُ الشيخ الأكبر محمد -عليه رحمة الله-، فأدرج فيها المرحلة المتوسطة وبرامجها، بيد أن تلك المرحلة لم يحظ بقوّة في المنهج وثبات على البرنامج، وبقيت المرحلة المتوسطة على تلك الحال، إلى وفاة الشيخ محمد، ثم تسلّم مقاليد إدراة المدرسة من بعده شقيقُه الأصغر، الشيخ عبد اللطيف، فاستطاع بناء المرحلة المتوسطة، ثم المرحلة الثانوية[٤].

وقد أسمى الشيخ مدرسته بـ (مدرسة دار الحديث)، لتكون فرعاً لـ (مدرسة دار الحديث) الأم في بواكي، ولذلك كان يرسل التلاميذ الذين يتخرّجون من المرحلة الابتدائية إلى مدرسة دار الحديث الأم في بواكي وسط كوت ديفوار[٥].

خامساً: الندوات: كان الشيخ -رحمه الله- شريف القديم، نظيف الأديم، مصفّى الجبلّة،

---

(١) مقابلة مع الشيخ مصطفى دومبيا، جون/٢٠١٩، التاسعة مساء.

(٢) www.mawdoo3.com تاريخ الزيارة: ٢٠٢٣/٠٣/٠٧م، الساعة: ٠٣:٢٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الشيخ الداعية والأستاذ الكبير لاسينا كولبالي (بونديالي) كوت ديفوار، ابن الشيخ الدكتور عبد اللطيف، مقال منشور، عام ٢٠١٧-٢٠١٨م. لقد غيّر اسم المدرسة عام ٢٠١٨-٢٠١٩م إلى «المعهد الإسلامي لمكافحة الأمية».

(٥) والباحث من أولئك التلاميذ.

رحب المحِلة[1]، لم أرَ مثلَه أوسع كفّاً لطالب، ولا أطول يداً بالمعروف لمُعْترٍّ وراغب.

فلمّا استتبّت الأمور بعض الشيء، وهدأت رياح الشواغل؛ بدأ يقيم الندوات، يدعو إليها علماء المدينــة وفقهائها، وبدعــوة جفلى؛ ثم يُطرح على الطاولة موضوع مــن الموضوعات، فيدلي حوله بدلوه كلٌّ من المشايخ الحاضرين، ثم يفتح باب المداخلات لطرح الأسئلة من قبل الحاضرين[2].

هــذه من جملة وسائل الدعوة عند الشيخ الحسن –رحمــه اللّه–، وهذه تعتبر أهمّها وأجلّها، وهي مما لا يخفى أهميّتها على ذي علم وبصيرة، سيّما في مجال الدعوة إلى اللّه، وما لها من أثر على المدعوّين.

المطلب الثاني:

رئاســة الشيخ الحســن على رابطة الدعاة في كوت ديفوار -فرع مدينة بونديالي- وتحته ثلاثة فروع

الفرع الأوّل: نبذة عن رابطة الدعاة في ساحل العاج (L.I.P.C.I)[3]

أسســت هــذه الجمعية عــام: ١٩٨٨م، على يد مجموعة مــن الدعاة برئاســة الإمام: بيناتي إبراهيــم، ومقرها الرئيس في مدينــة أبيدجان (بحي كوكودي–cocodi) وقل ما تدخل في مدينة مــن مدن كوت ديفوار إلا وتجد فيهــا فرعاً لهذه الجمعية المتحركــة بنشاطاتها الدعوية، وأنشئت للجمعية قسم خاص بالنساء في نفس الوقت.

إنشاء فرع الرابطة في مدينة بونديالي[4]:

رابطــة الدعاة في جمهورية كوت ديفوار أنشأهــا مجموعة من المشايخ الدعاة –كما أسلفتُ القــول–، ثمّ شرعوا في غرســ فسائلها وزرع فروعها في بقية مناطــق الدولة، وهكذا استمرّوا في نشــر فروع الرابطة، إلى أن قرعوا على مدينة بونديالــي بابَها؛ فدخلوها بسلام آمنين، والتي كان فيها أحد رفقاء دربهم وزميل دراستهم، وحليف فرحهم وترحهم.

شــاء اللّه أن وطئت أقدام الوفود مدينة بونديالــي، ورحّب بهم المشيَخةُ أجمل الترحيب، ثم بعد ذلك عرضوا على المشيخة الأسباب التي ساقتهم إلى مدينة بونديالي، والتي تتمثّل في إنشاء فــروع لرابطة الدعاة في مناطق الدولة، ومركزها في العاصمة، وعلى ذلك، سمح المشايخ بغرس تلــك الشجرة المباركــة على أرض مدينة بونديالــي، لترفرف أوراقها وظلّهــا الوارفة على الدعوة

---

(١) كناية عن كرم محتد الشيخ، وما بعده إشارة إلى كرمه وجوده –رحمه اللّه–، ولمزيد من الاطلاع ينظر: جعفر ابن قدامة الكاتب، «جواهر الألفاظ»، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، (ص ٥٥، و٢١٣).

(٢) وهذا مما شاهده الباحث.

(٣) دياكيتي إسماعيل، «المؤسسات التعليمية الإسلامية في ساحل العاج ودورها في الدعوة إلى اللّه»، (ص٢٩٠).

(٤) معلومات مستفادة من إسحاق كوياتي –حفظه اللّه–، ٢٠٢٤/١/٢م، ١٠:١٤–١٠:٣١.



والدعـاة فـي المنطقة، إذ أمثـال هذه الرابطـة لا تنشأ ليجنـي ثمارَها الدعاةُ فقـط، وإنما تعود فوائدهـا وعوائدها علـى الشعب، إذ تبصّرهم بأمور دينهم، وتصحّـح لهم مفاهيمهم عن الدين، وتنقّـح أفكارهم حول تعاليم الإسلام وممارساته. وأمـا الدعاة؛ فإن أمثال هذه الرابطة توفّر لهم الوقـت، وتيسّـر التنسيق بينهم وبين دعاة المناطـق النائية المترامية الأطـراف، فتكون فوائدها مشتركة بين الدعاة والشعب.

على هذا النمط؛ تمّ إنشاء فرع الرابطة في بونديالي، بمباركة الشيوخ، وأُسندتْ أمورها إلى المشايخ، تم خلالها اعتيام الشيخ سعيد كوني، بقي رئيساً لها لمدة سنة، ثمّ أسندت الرئاسة إلى الشيخ عبد الكريم جرسوبا –حفظه الله ورعاه–، وبقي رئيساً للرابطة، وقد تفانى الشيخ في خدمة الرابطـة والدعـوة، في بونديالي وضواحيهـا، وبقي الشيخ عبد الكريم علـى رئاسة الرابطة زمانا غيـر قليل، إلى أن تنازل عن الرئاسة، بعد تعيينه رئيسـاً للمجلس الأعلى للأئمة وشؤون المساجد فـي كوت ديفوا –فرع مدينة بونديالي–، وأسندت إلى الشيخ الحسن[1]، وبيان ذلك في الصفحات القادمة.

الفرع الثاني: انخراط الشيخ الحسن في سلك الرابطة

انخرط الشيخ في سلك الرابطـة، فملأها بالجهود ووشّاها بالإنجازات، وكساها بالرحلات الدعوية، التي كانت محـلّ إعجاب جميع الأعضاء، ومحطة أنظارهم، واستغربوا منها ومن نشاط الشيـخ، لأن الشيخ لمـا انضم رسم لهم خطة خاصـة أحكم سبكها، للقوافـل الدعوية، إلى جميع القرى المجاورة للمدينة، وجعل لذلك جدولاً، يُختار لكل رحلة عضواً يكون محاضرها، فاستطاعوا أن يجوبوا كثيراً من القُريّات الدنى التي تحيط بالمنطقة، وفتحوا كثيراً منها من ظلمات الوثنية إلى نور الإسلام، فبقيت الحال إلى أن عُيّن رئيساً على الرابطة، فزاد النشاط وقويت معه الإنجازات، وكثـرت القوافـل الرحلات، يقول عنه الشيخ عبد الكريم جرسوبـا –حفظه الله: «في الحقيقة؛ إن الشيـخ الحسن كوليبالي كان آية في خدمة الدين ونشره، فلمّا عيّناه رئيساً على الرابطة، قلّت معه راحتنـا، وكثـرت به رحلاتنا، فكان نعم الرجل ونعم الداعية، لكن الله لم يبقه علينا طويلاً رئيساً، إذ توفي –رحمه الله– بعد تعيينه رئيساً على الرابطة بشهور قلائل»[2].

الفرع الثالث: نماذج من إنجازات الرابطة تحت رئاسة الشيخ الحسن

أشـرت سابقاً إلـى أن الشيخ –رحمه الله– أفعـم الرابطة فور تعيينه رئيسـاً عليها بالجهود ووشّاهـا بالإنجازات، وكساها بالرحلات الدعوية، كما اتّسعت دائرة أعمال الرابطة، على أن ذلك لا يعني الاستخفاف بجهود المشايخ الذين سبقوا الشيخ في خدمة الرابطة في المنطقة، لكن نظرًا إلى أن هذه الأوراق تخص الشيخ –رحمه الله– ناسب أن ينصبّ الكلام على إنجازاته، ونشير إلى

(١) الشيخ الحسن كماتي، ٢٠٢٥.٩/١١/٢٦م، ٩:١٢ مساء.

(٢) مقابلة الشيخ عبد الكريم جرسوبا عام ٢٠١٩م، ١٦:٣٣-١٧:١٥م.

نزرٍ من نماذج إنجازاته تحت هذا العنوان، ويكون ذلك كالتالي[1]:

١. استثمار الأراضي باسم الرابطة: لمّا تولّى الشيخ -رحمه الله- رئاسة الرابطة وقيادتها، اقترح على المشايخ الأعضاء استثمار الأراضي عن طريق الزراعة، باسم الرابطة، يعمل المسلمون في إحيائها، ويُجالون فيها يد العمارة، وتُباع محصوداتها -والتي كانت عبارة عن القطن- في السوق، وأما الأموال التي يجمعونها من ذلك؛ فإنها تعود إلى الرابطة وتودع في صندوقها، وتنفق في شؤونها؛ فبذلك تكون الرابطة قد تكفّل بكل أمورها، وقامت بشؤونها، دون الحاجة إلى تكفّف المسلمين، والتسوّل على أبوابهم، ويتمكّنون من رحلاتهم الدعوية بكامل الحرية، دون انتظار أي مساعدة خارجية أو الداخلية، ويكون مسلمو المدينة قد قاموا بدورهم في خدمة دينهم ومجتمعهم في آن. ولا شك أن هذه الخطة كانت خطةً استراتيجية قويّة، تُفرض احترام الرابطة على المجتمع، وتضفي عليها نوع قداسة -وإن كانت غير مقدّسة-، وبالتالي يحظى مشايخها وأعضاؤها بالهيبة والتقدير من قبل الشعب.

٢. مواجهة الفرق والجماعات المُجّخِية: ومن تلكم المواجهات الحارة التي جرت ما يأتي ذكرها:

• مواجهة المدّ الأحمدي القادياني: في الصفحات البائدة إشارةٌ إلى الجهود التي حققها الشيخ في مواجهة الجماعة الأحمدية القاديانية في إحدى القرى المجاورة لمدينة بونديالي، وأن اللقاء بينه وبينهم كان لقاء حاراً جداً، وصل إلى حدّ المباهلة، الأمر الذي رفضته الجماعة الأحمدية، لكن المدّ الأحمدي القادياني كان قد وصل إلى عدد من القرى المجاورة، بما فيها مدينة بونديالي، لكن الشيخ الحسن ومعاونوه في الرابطة استطاعوا أن يسيطروا عليهم، ويجعلوا حدّاً لحركاتهم في المنطقة أو تضعيفها، إلى أن تركوا المدينة وجوارها تركاً كليّاً، وإن لم يتركوا الدولة بكاملها؛ فإنهم تركوا المنطقة الشمالية -ولله الحمد والمنة-، ولهم وجود في وسط البلاد، وفي العاصمة حاليّاً، وحركاتهم في جمهورية كوت ديفوار قليلة ضئيلة، وإلى الانحسار -إن شاء الله-، ونشاطاتهم شبه عديمة، والحمد لله على كلّ حال.

• مواجهة جماعة أنصار الدين[2]: جماعة أنصار الدين جماعةٌ لها أفكار غريبة، وآراء

(١) استفدت المعلومات من الشيخ إسحاق كوياتي. ليس كلّ ما يذكر تحت هذا العنوان قد تم تحت رئاسة الشيخ، حيث إن بعضها تمت بجهود متكاتفة مع المشايخ قبل رئاسة الشيخ الحسن، فعند الحديث عن جهود الشيخ -رحمه الله تعالى- لا نستهين بجهود المشايخ الآخرين، فهذا المنهج ليس صحيحاً، أسأل الله أن يجزي الجميع منهم خيراً.

(٢) جماعة أنصار الدين، حركة فكرية شعبية، ذات نزعة صوفية، تأسست على يد الشيخ عثمان مدان حيدرا في جمهورية مالي، عام ١٩٩١م، وهي صوفية النزعة، ترى أن كلمة الشهادة ليست كافية في دخول المرء في الإسلام، بل يجب عليه أن يبايع بيعة النساء، وهي البنود الستة التي وردت في آخر سورة الممتحنة، ولها آراء شاذة ومخالفات عقدية كثيرة. ينظر: بكر صديق بن محمد الأمين وترى، الدعوة الإسلامية في مواجهة التنصير بساحل العاج، ص (١٧٨)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى، بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، والفانوي، أبو بلال إبراهيم جكتي، الرد المدمدم على الفرقة المسماة بـ (أنصار الدين) المبتدعة، ص (١٩).



شـاذة، ومخالفـات عقدية ليسـت قليلة، ومن ذلـك انتقاصهم من قدر الصـلاة، وأنها ليست من الإسـلام، أدى بهـم ذلك إلى النيل من بقية أركان الإسلام، مـن الشهادتين، وغيرها، فلّما انبروا بهـذه الفكـرة المعوجة، وصـاروا يردّدونها علـى المحاضر والمنابـر؛ عظمت فتنتهـم، سواء في جمهوريـة كـوت ديفوار أو في مالي، وغيرهما، وقد نالت مدينـة بونديالي حظّها ونصيبها من تلك الفتنـة، ثمّ قدّر أن دخل المدينة أحدُ مشايخ القوم ووُعاظهم، فأقاموا محاضرة له، ردد فيها تلك الفكرة العوجاء الطخواء؛ فلمّا سمع الشيخ الحسن -رحمه الله- بذلك؛ ردّ عليهم وبيّن أن فكرتهم فكـرة ضالـة لا تستقيـم على طريق قويـم، وشدّد عليهم، فـي خطبه وغيرها، حتـى ردّ عليهم في مصلّى العيد، وهكذا كان يرد عليهم في كلّ محفل، وبمساندة بقية المشايخ من أعضاء الرابطة.

• إفحـام المشعـوذ وإلجامه: أتى المدينة من دولة بوركينا فاسو رجلٌ غريبٌ، كان يزعم أنـه يُسمّى عمر، هذا الرجل كان مشعوذًا نصّاباً، يـأكل أموال الناس والبسطاء بحيله الشيطانية، وأحيانـاً يدّعي أنه معالج بالطريقة التقليدية، وطوراً يرتـدي زيّ العلماء، وهو في الحَقيقة تَفلٌ، لا تفـوح منه رائحة العلم، هذا الرجل لمـا وطئت قدماه المدينة؛ انهال عليه الناس وأتوه من كلّ فجّ، وانتشـر صيته، وذاعت أخبـاره، فصار يتردّد إلى مدينة بونديالي بيـن الفينة والأخرى وبين دولة بوركينا فاسو، ومدنٍ أخرى من مدن جمهورية كوت ديفوار(١).

ففي إحدى رحلاته إلى مدينة بونديالي أراد أن يقيم فيها محاضرةً، فدعا إليها الشيخَ، فلبّى الشيـخ دعوتـه وحضر محاضرته، فلّما انتهى من المحاضرة شـرع يضرب في أعماله الشيطانية؛ فخـرج الشيخ الساعةَ، وأنكر عليه، وبيّن سماجة عملـه، وقباحة فعاله، وأنها كلّها أعمال شيطانية لا تمـتّ إلى الإسـلام الصحيح بصلة، وأنها من الأعمال الشركية التي نهت عنها الشريعة، وبذلك هتك ستر الرجل وفضحه أمام الملأ.

ثمّ لمّا سمع بعض زملاء الشيخ بأن الشيخ لبّى دعوة ذلك الرجل أنكروا عليه؛ فقالوا ما كان لشخـص بحجم الشيـخ أن يلبّى دعوة مبتدع مشعوذ، لا يخاف الله ولا يهابـه، ويأكل أموال الناس بحيـلٍ شيطانية واضحة يعرفها الشيخ، حتى هـمّ بعضهم بترك الصلاة خلف الشيخ، لأنهم يرونه متعاونـاً مع عدوٍّ من أعداء الله. فلمّا انتهوا مـن الإدلاء عمّا لديهم من خبايا الغضب والانفعالات؛ ذكـر لهم الشيخ قصّته مع الرجل وأنه لم يحضر دعوتـه إلاّ للاطلاع على حقيقة الرجل، فإن كان صادقاً صدقه، وإن كان غير ذلك بيّن له مكامن أخطائه إن كان مخطئاً، أو غير ذلك بيّن حقيقتَه وقبح أفعاله وسماجة تصرفاته، وهذا ما حصل. من هنا هدأت أعصابُهم، وأدركوا حصافة الشيخ وحنكته في الدعوة إلى الله عزّ وجلّ.

٣. إقامـة مخيّم فـي المدينة: لقد تكاتفت جهـود المشايخ قاطبة، فأقامـوا أكبر مخيم في سبيل الدعوة إلى الله، شارك فيه مشايخ أجلّاء، من مختلف البلدان، أبيدجان العاصمة وغيرها،

---

(١) معلومات مستفادة من إسحاق كوياتي -حفظه الله -، ٢٠٢٤/١/٢م، ١٤:١٠-١٠:٣١.

وذلـك عام ١٩٩٢م كما ذكره عدد من فضلاء المشايخ، فبعد المخيم انتشر المشايخ في القريات المجاورة للدعوة إلى الله[١].

٤. حـثّ الشعب على تسجيل أبنائهم في معهد الشيخ مختار كماتي -رحمه الله-، وذلك لأن المعهـد تبنّى منهجاً يهدف إلى الجمع بين دراسة اللغة العربيـة واللغة الفرنسية وتعليمهما، وكان من أوئل المشايخ الذين ساهموا في بناء المعهد -كما ذكر ذلك الشيخ الحسن كماتي نجل الشيخ مختـار كماتي وغيره-، فكان يرى ضرورة تعلم هذه اللغة، ليس ليمتطي أبناءُ المسلمين المناصبَ العاليـة فـي الحكومة؛ بل لأنها أداة تساهم في نشر الدعوة وخدمتها، فالمعهد منذ ذلك اليوم إلى يومنـا هذا يسير علـى ذلك المنهج -وإن ظهر فيه في الآونة الأخيـرة شيء من الضعف من وجهة نظـر الباحث-، فقـد قام الشيخ بدعم المعهد بكلّ ما أوتي من قوّة، وتمثّلت طرق إسهامه في أمور منها:

• المساهمـة الماديـة: فلمّا أعلنوا عن بدايـة انطلاق عملية البناء، ذهب الشيخ وأحضر كل الأمـوال التـي كانت في صنـدوق مسجده، لأنه كان يـرى تلك الأموال هي ملـك للمسلمين، ولا ينبغي أن تنفق إلاّ في أمور المسلمين وشؤونهم[٢].

• المساهـة عـن طريق إرسال تلاميذه إلى المعهـد: لمّا فتح المعهد وانطلقت فيه عجلة الدراسـة؛ أخذ الشيـخ الحسن -رحمه الله- عددًا مـن تلاميذه، وأرسلهم إلـى المعهد، والغريب في أمر الشيخ أنه اختار أذكى تلاميذه وأوسعهم إدراكاً، وأوسمهم بالحرص والاجتهاد تفوّقاً -بما فيهم شقيقي الأكبر محمد الأمين-، فكانوا في المعهد كذلك من المتفوّقين المتميّزين.

• عن طريق تشجيع الآباء والأمهات: فقد كان الشيخ يشجع الناس ويحضّهم على تسجيل أبنائهـم فـي المعهد، ولم يتوقّف الأمر على مجـرد التشجيع والحضّ؛ بل قام هـو بنفسه بتسجيل أبنائه فيه؛ عمّار وعبد الحميد وسميّة -حفظهم الله-، فهذا أقوى دليل، وأمتن برهان على حرص الشيخ على تقدّم المعهد، والفعل أبلغ في التأثير من القول في كثير من الأحيان[٣].

• تعيين ابْنَيْه الشيخ محمد -رحمه الله- والشيخ عبد اللطيف مدرّسين في المعهد: سمح الشيـخ الحسن- عليه رحمـة الله- لابنيه بالتدريس في معهد الشيـخ مختار كماتي -رحمه الله-، وذلـك أن الشيخ لـم يكن همّه إلاّ خدمة الدين ونشره، فأذن لابنيـه بالتدريس في المعهد في وقت

(١) منهم الشيخ الحسن كماتي، بتاريخ ٢٠/١١/٢٠٢٠.

(٢) استفدت المعلومة من الشيخ الحسن كماتي نجل الشيخ مختار كماتي -رحمه الله-. والشيخ خريج الأزهر الشريف في مصر العربية، أغسطس/٢٠٢٠، الساعة: ١٠: ٣٠ تقريباً.

(٣) يقول الشيخ الدكتور إسحاق كوياتي -حفظه الله-: «كان شيخنا ومعلّمنا ووالدنا -الحسن- آية في التواضع والإخلاص، وأعظم دليل في ذلك يوم سمعتُه في الخطبة يحض الناس ويحثّهم على تسجيل أبنائهم في معهد الشيخ مختار كماتي -رحمه الله-؛ إذ ما كنتُ أعرفه، هو أنّ من يمتلك مدرسة ويديرها فإنه يُلفتُ أنظار الناس إلى مدرسته، ويحدثهم عن مزاياها وبرامجها ومناهجها».



هــو بأمس حاجة فيه إلــى المدرّسين. أمّا الشيخ محمد -رحمه الله- فـكان يعلّم التلاميذ القرآن الكريــم، قراءةً وتجويداً، إذ كان قارئًا مقرئاً، تعلم القرآن في صغر سنه في المدينة المنورة حين كان الشيــخ فيها يتلقى العلم، وأمّا الشيخ عبد اللطيف -حفظه الله- فكان يدرّس عدداً من المواد الدينية الإسلامية، وكان يعمل في المعهد مدرسًا في معظم أيام الأسبوع تقريباً عدا أيام الإجازة، وكان مع ذلك يدرّس في مدرسة والده السبت من كلّ أسبوع، في مادة الخط، لما رزق الله فضيلته من جمال الخط وحسنه وروعته(١).

هــذه بعض النماذج من إنجــازات رابطة الدعاة -فرع مدينة بونديالــي- تحت قيادة الشيخ الحسن -رحمه الله- ورئاسته، فهي مما لا شك فيه، أكثر من هذه بكثير، لكن هذا ما تيسّر جمعه وسهل إعداده في هذا الباب. وأسأل الله دوام التوفيق وحسن السداد.

هــذا ما تيسّر لــي جمعه وإعداده، فـاللهم لا حول ولا قــوة إلاّ بحولك وقوتك، فهب حولاً وقوة أستعين بها على طاعتك، يا رب العالمين.

الخاتمة

بعد هذه الجولة الرائقة بين أحضان سيرة شيخنا العطرة، ورياض جهوده الرائعة في خدمة الدعوة؛ فإني أحمد الله وأشكره بما هو أهله، على حسن الختام وما يسّر من جمع هذه السطور في حــق رئبال الدعــوة في مدينة بونديالي وضواحيها، استقينا خلالهــا جملة أمور من النتائج، وعدة من التوصيات.

أوّلاً: أهــم النتائج: من غضون هذا العرض، فإنا نستخلص منه أمورا عديدة، وهي تكون في النقاط التالية:

١. أن الشيخ كان يستصحب معه منذ بدايات الطلب والتحصيل أمرين مهمّين: همّ تحصيل العلم النافع، وهمّ الدعوة إلى الله تعالى.

٢. تمثّلــت وسائل وأساليب الدعوة عند الشيخ في أمــور، منها: التدريس والتعليم، والمسجد والإذاعة والمدرسة، وغيرها.

٣. من أهم المناهج التي انتهجها الشيخ في الدعوة، تأليف القلوب، وتلبيةُ دعوةِ المخالف.

٤. كان من أهم إنجازات الشيخ مع رابطة الدعاة، استثمارُ الأراضي باسم الرابطة، ومواجهة الجماعات المُجّخِية، وإقامة مخيّم دعوي في المدينة.

٥. تمثّل المنهج الإصلاحي للمجتمع عند الشيخ في الإحسان إلى الناس، وعدم الانزواء إلى جماعة أو حزب، والبُعد عن أذيّة الناس.

---

(١) وهذا مما شاهده الباحث.

ثانياً: التوصيات:

١. أوصي نفسي وزملائي الطلبة في منطقة باغوي، وفي مدينة بونديالي، إلى الاقتداء بمشايخنا الذين أخلصوا نياتهم في نشر الدين والدعوة إلى الله.

٢. فأوصي زملائي من طلاب الشيخ بالكتابة عن جوانب أخرى تتعلق بالشيخ.

٣. دعوة أرسلها إلى طلبة بونديالي، إلى تسخير أقلامهم في الكتابة عن سير مشايخ وعلماء المنطقة.

٤. اقترح هنا عنواناً لعل الله أن يسخّر أحداً من الزملاء من يبحث فيه ويكتب، فالعنوان هو «مدينة بونديالي، تاريخها، علماؤها والحركة الدعوية فيها».

المصادر والمراجع

أبا بطين، أحمد بن محمد بن عبد الله. المرأة المسلمة المعاصرة: إعدادها ومسؤوليتها في الدعوة. الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، صيد الخاطر، تحقيق: حسن المساحي سويدان، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، تحقيق: محمد مهدي العجمي. الطبعة الثالثة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، الطبعة: الأولى، (١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م)، القاهرة: مكتبة القاهرة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الفوائد، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب (ت ٥٠٢هـ). المفردات في غريب القرآن. تحقيق صفوان عدنان الداودي. دمشق - بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

البستي، علي بن محمد بن الحسين أبو الفتح. قصيدة عنوان الحكم. بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ.

الجامعة الإسلامية، دليل إعداد الرسائل العلمية والمشروعات البحثية المعتمدة من عمادة

الدراسات العليا، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٤-١٤٣٥هـ.

الجوهـري، إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ). الصحـاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

الحجيلـي، حامـد بن معاوض. الموجز فـي الدعوة إلى الله وفق الكتـاب والسنة بفهم سلف الأمة. الرياض: دار منار التوحيد، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

الحوشانـي، عبد الله بن رشيد. منهج ابن تيمية في الدعـوة. الرياض: دار إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، اقتضاء العلم العمل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ.

دياكيتـي إسماعيل، المؤسسـات التعليمية الإسلامية في جمهورية ساحـل العاج ودورها في الدعـوة إلـى الله، رسالة ماجستيـر، الجامعة الإسلاميـة بالمدينة المنورة، كليـة الدعوة وأصول الدين، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، ٢٠٢٣م.

الرومـي، فهـد بن عبـد الرحمن بن سليمـان. خصائص القـرآن الكريـم. الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة التاسعة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

السرياني، محمد، الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ.

الشاطبـي، إبراهيـم بن موسـى، الموافقات، تحقيـق: مشهور بن حسـن آل سلمان، الطبعة الأولى، الدمام: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

الشايـب، أحمـد. الأسلـوب. القاهـرة: مكتبـة النهضـة المصريـة، الطبعـة الثامنـة، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

الشريم، سعود بن إبراهيم، الشامل في فقه الخطيب والخطبة، الطبعة الأولى. الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

العثيمين، محمد بن صالح. رسالة في الدعوة إلى الله. الرياض: دار الوطن، ١٤٢٨هـ.

الفيروزآبـادي، محمـد بن يعقـوب (ت ٨١٧هــ). القاموس المحيط. تحقيـق مكتب تحقيق التـراث في مؤسسة الرسالة. بيـروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.

قدامـة بن جعفر، جواهر الألفاظ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

القرطبـي، محمـد بن أحمـد بن أبي بكر بـن فرح الأنصـاري الخزرجي شمسـ الدين (ت ٦٧١هـ). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردونـي وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

القوسي، مفرح بن سليمان. المنهج السلفي: تعريفه، تاريخه، مجالاته، قواعده، خصائصه. الرياض: دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

كوياتـي سياكا، أثر الدعوة والدعاة في ساحل العـاج: ولاية باغوي بونديالي نموذجاً، رسالة ماجستيـر غير منشـورة، جامعة القرآن العالمية للعلوم الشرعيـة والعربية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م.

المغـذوي، عبـد الرحيم بـن محمد. الأسـس العلمية لمنهـج الدعوة الإسلاميـة. جدة: دار الحضارة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

النـووي، يحيى بن شـرف، المجموع شرح المهذب (مع تكملـة السبكي والمطيعي)، بيروت: دار الفكر، ١٣٤٤هـ.

Refferance

Al-Bukhari, Muḥammad ibn Isma'il. Sahih al-Bukhari. Edited by Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir. 1st ed. Beirut: Dar Tawq al-Najah, 1422 AH.

Al-Khatib al-Baghdadi, Abu Bakr Aḥmad ibn Ali. Iqtidha al-Ilm al-'Amal. Edited by Muhammad Nasir al-Din al-Albani. 4th ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1397 AH.

Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. al-Majmu Sharḥ al-Muhadhdhab. With completions by al-Subki and al-Mutii. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa. al-Muwafaqat. Edited by Mashhur ibn Ḥasan Al Salman. 1st ed. Dammam: Dar Ibn Affan, 1997.

Al-Shuraym, Saud ibn Ibrahim. al-Shamil fi Fiqh al-Khatib wa al-Khuṭbah. 1st ed. Riyadh: Dār al-Watan li al-Nashr, 2003.

Diakité, Ismail. al-Muassasat al-Talimiyyah al-Islamiyyah fiJumhuriyyat Saḥil al- Aj wa Dawruha fi al-Dawah ila Allah. Masters thesis, al-Jamiah al-Islamiyyah bi al-Madinah al-Munawwarah, Kulliyyat al-Dawah wa Usul al-Din, 2023.

Ibn Jamaah, Badr al-Din Muḥammad ibn Ibrahim. Tadhkirat al-Sami wa al-Mutakallim fi Adab al-Alim wa al-Mutaallim. Edited by Muḥammad Mahdi al-Ajmi. 3rd ed. Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, 2012.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abi Bakr. al-Fawaid. 2nd ed.

Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1973.

Ibn Qudamah, Abd Allah ibn Aḥmad. al-Mughni. Cairo: Maktabat al-Qāhirah, n.d.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn Abd al-Halim. Majmu al-Fatawa. Edited by Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qāsim. Madinah: Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Mushaf al-Sharīf, 1995.

Ibn al-Jawzi, Abd al-Raḥmān ibn Ali. Ṣayd al-Khāṭir. Edited by Hasan al-Masahi Suwaydān. 1st ed. Damascus: Dar al-Qalam, 2004.

Kuyaté, Siaka. Athar al-Dawah wa al-Duat fi Sahil al-Aj: Wilayat Baghwi Bundiyali Namudhajan. Unpublished master's thesis, Jāmi'at al-Qur'an al-Alamiyyah lil-Ulum al-Shariyyah wa al-Arabiyyah, Qism al-Dawah wa al-Thaqafah al-Islamiyyah, 2023.

Muhammad al-Siryani. al-Wajiz fi Jughrafiyyat al-Alam al-Islami. Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1996.

Qudamah ibn Jafar. Jawahir al-Alfaz. Edited by Muḥammad Muhyi al-Dīn Abd al-Hamid. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985.

Dalil Idad al-Rasail al-Ilmiyyah wa al-Mashrū'āt al-Bahthiyyah. al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jami'ah al-Islāmiyyah, n.d.

Aba Butayn, Ahmad ibn Muhammad ibn Abd Allah. Al-Mar'ah al-Muslimah al-Muasirah: Idadha wa-Mas'uliyyatuha fi al-Dawah [The Contemporary Muslim Woman: Her Preparation and Responsibility in Da'wah]. Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1st ed., 1991.

Al-Busti, Abu al-Fath Ali ibn Muhammad ibn al-Husayn. Qasidah 'Unwan al-Hikam [Poem: The Title of Wisdom]. Aleppo: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 5th ed., 2006.

Al-Fayumi al-Hamawi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali, Abu al-Abbas (d. ca. 770 AH). Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir [The Illuminating Lamp on Rare Expressions in the Great Commentary]. Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah.

Al-Firuzabadi, Majd al-Din Abu Tahir Muhammad ibn Yaqub (d. 817 AH). Al-Qamus al-Muhit [The Comprehensive Dictionary]. Edited by the Heritage Verification Office, al-Risalah Foundation. Beirut: Muassasat al-Risalah, 8th ed., 2005.

Al-Hawshani, Abd Allah ibn Rashid. Manhaj Ibn Taymiyyah fi al-Da'wah [Ibn Taymiyyah's Methodology in Da'wah]. Riyadh: Dar Ishbiliya,

1st ed., 1996.

Al-Hujayli, Hamid ibn Mu‘awwad. Al-Mujaz fi al-Da‘wah ila Allah wifq al-Kitab wa-l-Sunnah bi-Fahm Salaf al-Ummah [A Summary on Calling to Allah According to the Qur’an and Sunnah with the Understanding of the Salaf]. Riyadh: Dar Manar al-Tawhid, 1st ed., 2019.

Al-Jawhari al-Farabi, Abu Nasr Ismail ibn Hammad (d. 393 AH). Al-Sihah Taj al-Lughah wa-Sihah al-Arabiyyah [The Crown of Language and the Correct Arabic]. Edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar. Beirut: Dar al-‘Ilm lil-Malayin, 4th ed., 1987.

Al-Maghadhawi, Abd al-Rahim ibn Muhammad. Al-Usus al-‘Ilmiyyah li-Manhaj al-Da‘wah al-Islamiyyah [The Scientific Foundations of the Methodology of Islamic Da‘wah]. Jeddah: Dar al-Hadharah, 1st ed., 2008.

Al-Qurtubi, Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farh al-Ansari al-Khazraji Shams al-Din (d. 671 AH). Al-Jami‘ li-Ahkam al-Qur’an = Tafsir al-Qurtubi [The Compendium of Qur’anic Rulings]. Edited by Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfiyash. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 2nd ed., 1964.

Al-Qusi, Mufrih ibn Sulayman. Al-Manhaj al-Salafi: Ta‘rifuhu, Tarikhuhu, Majalatuhu, Qawaiduhu, Khassaisuhu [The Salafi Methodology: Its Definition, History, Fields, Principles, and Characteristics]. Riyadh: Dar al-Fadilah, 1st ed., 2002.

Al-Raghib al-Isfahani, Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad (d. 502 AH). Al-Mufradat fi Gharib al-Quran [Lexicon of Rare Words in the Qur’an]. Edited by Safwan Adnan al-Dawudi. Damascus/Beirut: Dar al-Qalam, al-Dar al-Shamiyyah, 1st ed., 1991.

Al-Rumi, Fahd ibn Abd al-Rahman ibn Sulayman. Khassais al-Qur’an al-Karim [Characteristics of the Noble Qur’an]. Riyadh: Maktabat al-‘Ubaykan, 9th ed., 1997.

Al-Shay ib, Ahmad. Al-Aslub [The Style]. Cairo: Maktabat al-Nahdah al-Misriyyah, 8th ed., 1991.

Al-Uthaymin, Muhammad ibn Salih. Risalah fi al-Dawah ila Allah [Treatise on Calling to Allah]. Riyadh: Dar al-Watan, 2007.





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

The Twenty-second Year 30 / 12 / 2025 G.
1447H / 2025 / Issue No.: 76

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.





Editorial Notice
Regarding the Correction of Publication Year Numbering
May 2025
Year Twenty-Two – A Documentation Adjustment

The Editorial Board of Journal of Islamic Scientific Research (JOISR is pleased to present this issue as the beginning of the journal's twenty-second year, since its first publication in October 2004, corresponding to Ramadan 1425 AH.

We would like to inform our esteemed readers and valued contributors that, during previous years, the journal has continued its scholarly publishing without consistently updating the formal numbering of publication years. This has resulted in a discrepancy between the actual publication years and the year labels noted on some issues.

In the spirit of transparency and academic accuracy, we hereby affirm that beginning with this May 2025 issue, the numbering of publication years has been corrected to align with the journal's actual calendar progression since its inception. Accordingly, this issue officially marks the start of the twenty-second year of publication, which will be adopted in all future issues and official records. The journal's annual cycle will henceforth follow this methodology, with each publication year running from January through December, ensuring consistency and alignment with internationally recognized calendar standards.

We take this opportunity to renew our commitment to scholarly excellence and continuous development, and we extend our sincere gratitude to all who have supported and enriched the journal throughout its two decades of scientific contribution.

Warm regards,

The Editorial Board
Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Issue No 76 – The Twenty-second Year 30 / 12 / 2025 G.



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



ISSN:2708-1796

E-ISSN: 2708-180x

A Peer-Reviewed Islamic Academic Journal Specialized in Islamic Research and Studies

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences

Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli

Telefax: 009616471788

e-mail:

albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

Certified By Database:





INTERNATIONAL
Scientific Indexing

Arcif
Analytics

